Central BAPTIST
THEOLOGICAL SEMINARY
presented by

UNIVERSITY OF CHICAGO

KANSAS CITY, KANSAS

Book B86
hicago Library
BY

his book also treats of
Subject No. On page

P. J. LIBRARY
K. C. K.
BAPTIST SEMINARY

CQ30
B85

~~221.8~~
~~B.86~~

DIE PRIESTER UND DER CULTUS

IM

LETZTEN JAHRZEHNT DES JERUSALEMISCHEN TEMPELS.

221.8
B86

(DIE) PRIESTER

UND

DER CULTUS

IM

LETZTEN JAHRZEHNT DES JERUSALEMISCHEN

TEMPELS.

VON

~~PROF. D~~ ADOLF BÜCHLER.

O.T. Priesthood
Priesthood
Title
11311
P. J. LIBRARY
K. C. K.
BAPTIST SEMINARY

WIEN, 1895.

ALFRED HÖLDER,

~~K. UND K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER,~~

~~I., ROTHENTHURMSTRASSE 15.~~

LIBRARY
BAPTIST SEMINARY
KANSAS CITY 2, KANSAS

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von Adolf Holzhausen,
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

296.61
B919

31787 Withdrawn

INHALT.

Seite

I. Die talmudischen Quellen zur Geschichte der Priester.
a) Die älteste Mischna 9
b) Die Schule R. Jochanan b. Sakkai's in Jabneh 16
c) Das Lehrhaus in Lydda 23
d) Ueberlieferungen über den Tempel in Sepphoris 35

II. Die Priester in Jerusalem.
a) Ihre Zahl und die Zusammensetzung der Priesterschaft . . 47
b) Die Sprache der Priester im Tempeldienste 60
c) Die vornehme und die gewöhnliche Priesterschaft beim Opferdienste 67

III. Die Tempelbeamten.
a) Die Beamten aus den wechselnden Dienstabtheilungen . . 90
b) Der Segân 103

IV. Das Verhältniss der Leviten zu den Priestern.
a) Die Quellen 118
b) Der Gesang der Leviten 125
c) Der Wachedienst der Leviten und ihre Arbeiten im Tempel 132
d) Levitische Beamte im Tempel 140
e) Das Targum Pseudo-Jonathan und das Jubiläenbuch über die Leviten 151

V. Die Priester ausserhalb Jerusalem's.
a) Die Priester in Judäa 159
b) Die Männer von Jericho in Pessachim IV, 8 164
c) Priester im Norden Judäa's 182
d) Priester in Galiläa 196

11311

I. Die talmudischen Quellen zur Geschichte der Priester.

Es gibt sicherlich keinen Gegenstand und keinen Kreis auf dem ganzen Gebiete der jüdischen Geschichte, der mit solchem Aufwande von Fleiss und Gelehrsamkeit behandelt wurde, wie die Priesterschaft des Tempels in Jerusalem. Während nämlich ihre Anfänge und ihre Entwickelung von den Bibelforschern aufgesucht und verfolgt wurden, fand ihre spätere Geschichte in den die evangelischen Schriften behandelnden Werken die eingehendste Bearbeitung. Diesem letzteren Umstande ist es zu verdanken, dass alles auf die Priester bezügliche Material, so weit es als solches erkannt wurde, bis auf das Geringfügigste gesammelt, gesichtet und zum grossen Theile verwerthet ist, besonders das von Josephus dargebotene geprüft und mit den Angaben anderer Quellen verglichen und ergänzt wurde. Trotz der Vollständigkeit in den diesem Gegenstande unmittelbar und mittelbar gewidmeten Forschungen glaube ich wegen der gefundenen neuen Gesichtspunkte, welche sich hauptsächlich bei der sorgfältigen Berücksichtigung des von dem Talmud erhaltenen Stoffes ergaben, die Untersuchung über die Priesterschaft des Tempels in Jerusalem in manchen Theilen ihrer Geschichte von Neuem aufnehmen zu dürfen und zu müssen; dabei will ich, von den feststehenden und sicheren Ergebnissen der bisherigen Arbeiten ausgehend, auf völlig unbeachtete Angaben hinweisen, missverstandene richtig stellen und falsch gedeuteten den ihnen gebührenden Platz im Rahmen der Geschichte der Priester anzeigen.

Da ich das Neue, das die Grundlage meiner Darstellung bilden soll, in erster Reihe der talmudischen Literatur entnehme, ist es vor Allem unumgänglich nothwendig, über

diese Quelle und die Art, wie ich dieselbe verwerthen werde, Einiges zu bemerken. Das Misstrauen und die Nichtachtung, mit denen man in der neuesten Zeit besonders von christlicher Seite den Mittheilungen der Mischna und des Talmuds über Geschehnisse, Vorgänge und Verhältnisse in Jerusalem und in dessen Heiligthum entgegentritt, lässt es ebenfalls erforderlich erscheinen, uns, bevor wir an unsere eigentliche Aufgabe gehen, über die Zuverlässigkeit der talmudischen Berichte Klarheit zu verschaffen. Gerade der Umstand, dass bedeutende Forscher neben grundsätzlicher Leugnung der Glaubwürdigkeit der einen Ueberlieferung einer andern theilweises oder gar volles Vertrauen entgegenbringen, die Berichte über das Synhedrion und die Hohenpriester zum Beispiel unberücksichtigt lassen, weil sie dieselben als werthlos hinstellen, dagegen die Beschreibung des Tempels und der täglichen Opferhandlungen fast wörtlich aufnehmen, ohne für diese Scheidung einen Grund anzugeben, eben die Beobachtung dieses Verfahrens macht es zur unerlässlichen Pflicht, ein Kriterium für eine wissenschaftlich begründete Auswahl festzustellen. Es muss ein wahrhafter Entscheidungsgrund gesucht werden, der die Berechtigung einer solchen, offenbar jeder Folgerichtigkeit entbehrenden Behandlung von Quellen entweder entschieden in Abrede stellen oder bestätigen kann, der aber zugleich das sichere Mittel liefern soll, mit Hilfe dessen die Mittheilungen des einen Mischnalehrers als geschichtliche Wahrheiten, die eines zweiten als aus Reflexion und Schriftdeutung hervorgegangene Schlussfolgerungen erkannt werden können.

Es kann wohl als unbestreitbare Regel gelten, dass die Berichte von Zeitgenossen allgemein als glaubwürdig angenommen werden dürfen, so lange zu dem Verdachte keine Veranlassung vorliegt, dass sie, wie es bei Josephus manchmal der Fall ist, durch persönliche Gründe oder gewisse Rücksichten zum Verlassen der streng sachlichen Darstellung geführt wurden. Doch muss auch, eben wegen Josephus die Allgemeingiltigkeit der ausgesprochenen Regel dahin eingeschränkt werden, dass auch der Bericht eines Zeitgenossen nur dann ungetheiltes Vertrauen beanspruchen kann, wenn diesem die Möglichkeit geboten war, in die Verhältnisse, die er uns vorführt, und in den Gang der Ereignisse einen Einblick zu gewinnen. Wer, wie Josephus,

selber niemals geopfert oder die Opferhandlungen nie als Augenzeuge mitangesehen hat, kann nur schwer eine vollkommen entsprechende Beschreibung des nicht einfachen Verlaufes bieten; wer sich niemals unter das jüdische Volk Palästina's gemengt, der dürfte kaum dessen Wünsche und Beschwerden, sein Geistes- und Gefühlsleben gründlich schildern können. Wohl kann Manches aus mündlichen Mittheilungen der Zeitgenossen zu dem Berichterstatter in der Mischna, dem keine persönlichen Beobachtungen zu Gebote standen, gelangt sein, dann muss aber der Gewährsmann, wie es eben in der talmudischen Literatur gang und gäbe ist, mitgenannt sein, um die Sicherheit zu bieten, dass uns eine den Thatsachen entsprechende Ueberlieferung vorliegt. Ist dieses der Fall, so sind wir berechtigt und verpflichtet, auch die Berichte solcher Männer als zuverlässig anzuerkennen, die von den Ereignissen, welche sie schildern, wohl durch ein halbes Jahrhundert oder mehr getrennt sind, doch die Quelle namentlich bezeichnen, aus der ihre Angaben über die alte Zeit fliessen; dagegen ist der Zweifel an der vollen Wahrheit einer Mittheilung berechtigt, wenn die Zurückführung auf eine ältere Quelle fehlt oder der Lehrer des Berichterstatters, der der Gewährsmann des Berichtes sein kann, ohne ausdrücklich als solcher genannt zu werden, nirgends alte Traditionen erwähnt.

a) Die älteste Mischna.

Sehen wir uns nun nach diesen allgemeinen Bemerkungen die Reihe der Tannaiten an, die Zeitgenossen des Tempels in Jerusalem waren, dessen Zerstörung überlebten und in ihren von der Tradition erhaltenen Aussprüchen über die Hauptstadt und deren Heiligthum Auskunft ertheilen. Da finden wir 1. R. Jochanan b. Sakkai; 2. Nachum, den Medier (Nasir V, 4); 3. R. Zadok und seinen Sohn, Eleasar; 4. Zacharia b. Kebutal; 5. Abba Saul b. Batnith; 6. Zacharia b. Hakazzab; 7. R. Chanina, den Vorsteher der Priesterschaft; 8. Simon צוצית (Tos. Kelim I, I, 6); 9. R. Tarfon; 10. R. Jochanan b. Gudgeda; 11. R. Josua b. Chananja; 12. Jose b. Joeser[1]; 13. R. Elieser b. Jakob und

[1] Vgl. Chagiga 18[b] und Grätz in Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judenthums 1869, Seite 80.

andere, die wir im Verlaufe unserer Untersuchungen einzeln kennen lernen werden. Es ist von grosser Wichtigkeit, gleich hier darauf hinzuweisen, dass wir in der talmudischen Literatur ausser Simon aus Mizpah keinen Lehrer erwähnt finden, der einem frühern Geschlechte, als dem letzten vor der Zerstörung Jerusalems angehört hat und über Vorgänge und Einrichtungen des Tempels berichtet. Hieraus folgt unmittelbar, dass die von der Mischna dargebotenen Beschreibungen mit voller Sicherheit nur für die Geschichte der letzten Jahrzehnte des Tempelbestandes verwendet werden können, für eine frühere Zeit aber nur so lange zu gebrauchen sind, als nicht anderweitig bekannt ist, dass die Verhältnisse, welche die Mischna wiederspiegelt, erst zur Zeit des Berichterstatters oder kurz vor derselben eingetreten sind. Mit dieser Behauptung über das Alter der auf den Tempel bezüglichen Mischnastellen befinde ich mich in tiefgehendem Widerspruche gegen die Forscher, die in ihren Untersuchungen über die Entwicklung der Mischna einen Theil derselben schon zur Zeit Hillel's und Agrippa's I. abgefasst sein lassen. Um demnach eine nach allen Seiten gesicherte Grundlage für unsere Betrachtungen zu gewinnen, ist es nothwendig, den im Allgemeinen ausgesprochenen Widerspruch auch im Einzelnen zu begründen.

Hoffmann[1]) in seiner Beweisführung über das Alter der ersten Mischna weist auf Bikkurim III, 4 hin, wo gesagt wird, הגיעו להר הבית אפילו אגריפס המלך נוטל הסל על כתיפו ‚wenn das die Erstlinge bringende Volk zu dem Tempelberg gelangt, nimmt sogar Agrippa seinen Korb auf die Schulter', welche Stelle bezeugen soll, dass dieses Stück zur Zeit des Königs Agrippa redigirt wurde; hierunter sei wahrscheinlich Agrippa I. gemeint, der ein frommer König war und diese Vorschrift sicherlich befolgte, was sich von Agrippa II. schwerlich behaupten lässt. Philo habe wahrscheinlich ebenfalls unter Agrippa I. einer solchen Feierlichkeit beigewohnt.[2]) Ebenso bemerkt Hoffmann[3]) bei der Erörterung von Pessachim X, 1–7, dass gleich der erste

[1]) Die erste Mischna (Jahresbericht des Rabbinerseminars zu Berlin 1881/82) Seite 15 und Berliner's Magazin für die Wissenschaft des Judenthums IX, 96 ff.

[2]) Grätz in Monatsschrift 1877, 433 ff.

[3]) a. a. O., Seite 16.

Satz aus alter Zeit stamme, denn eine Tosefta in b. Pessachim 107[b] bestimmt dazu, אפילו אגריפס המלך שהוא רגיל לאכל בתשע שעות אותו היום לא יאכל עד שתחשך, ‚selbst der König Agrippa, der gewöhnt ist, um die neunte Stunde zu essen, esse an diesem Tage nicht vor Abend'. Ist auch vielleicht hier — so fährt er fort — Agrippa II. gemeint, so muss doch die Mischna, zu der dieser Zusatz gehört, aus früherer Zeit datiren. Auf Seite 17 dient Hoffmann die in Schekalim V, 1, 2 erhaltene Liste der Tempelbeamten als Grundlage seiner Beweisführung und er sagt: ‚Von einem hier genannten Beamten, dem Herold Gebini, wissen wir, dass er ein Zeitgenosse des Königs Agrippa war, da er nach dem Talmud zur Stelle und in b. Joma 20[a] einmal vom König Agrippa reiche Geschenke erhält. Dass dies Agrippa I. und nicht der II. war, lässt sich aus einem anderen Umstande schliessen. In Tos. Schekalim II, 14 werden nämlich noch andere Tempelbeamte genannt; nun ist nach der Tosefta Jochanan b. Gudgeda über die Verschliessung der Pforten gesetzt, während nach der Mischna ben-Geber dieses Amt verwaltet. Die betreffende Mischna und Tosefta sind also zu verschiedenen Zeiten redigirt worden. Die Zeit des Jochanan b. Gudgeda ist aber ziemlich genau bekannt, er lebte lange vor der Zerstörung des Tempels, aber auch noch nach der Zerstörung. Zur Zeit der Regierung Agrippa's II. war also höchstwahrscheinlich Jochanan Vorsteher über die Thürhüter, der in der Mischna genannte ben-Geber und somit auch die übrigen dort erwähnten Tempelbeamten waren sonach Zeitgenossen Agrippa's I.' Doch den kräftigsten Beweis bietet Sota VII, 8 dar, zu welcher Mischna Hoffmann (Seite 20) Folgendes bemerkt: „Dieselbe erzählt: ‚König Agrippa nahm die Thorarolle aus der Hand des Hohenpriesters stehend; die Weisen lobten ihn dafür. Als er die Stelle vorlas: Du kannst keinen Fremdling als König über dich setzen, flossen Thränen aus seinen Augen; da sprachen die Weisen zu ihm: Fürchte nicht Agrippa, du bist unser Bruder.' Dass hier von Agrippa I. und nicht dem II. berichtet wird, ist schon aus allgemeinen Gründen nicht zu bezweifeln. Nur Agrippa I. war nach den übereinstimmenden Berichten des Josephus und der talmudischen Quellen gesetzestreu und deshalb beim Volke und den Weisen beliebt. Bei Agrippa II. wäre eine solche Scene, wie sie die Mischna be-

schreibt, ganz unerklärlich. Dazu kommt noch ein besonderer Grund, der allein schon verbietet, hier an Agrippa II. zu denken. Josephus (Antiquit. IV, 8, 12) lässt die betreffende Vorlesung der Thora nicht, wie die Mischna, vom Könige, sondern vom Hohenpriester halten. Daraus ist mit Sicherheit zu schliessen, dass Agrippa II., der Zeitgenosse des Josephus, diese Vorlesung dem Hohenpriester überlassen hatte. Von der Praxis zur Zeit Agrippa's I. hatte Josephus natürlich keine genaue Kenntniss, oder er nahm keine Notiz davon; daher die Differenz zwischen ihm und der Mischna. Unerklärlich wäre es aber, dass Josephus nicht dem Könige diese Vorlesung zuschriebe, wenn diese Praxis zu seiner Zeit befolgt worden wäre." Soweit die eingehenden Ausführungen Hoffmann's; dieselbe Richtung verfolgen auch die Lerner's,[1]) der den ersten Mischnaredactionen ein noch höheres Alter zuschreibt. Doch beweist er gegen Hoffmann[2]) von den Tempelbeamten der Tosefta, dass sie Zeitgenossen der in der Mischna aufgezählten waren und alle in die Zeit Agrippa's II. gehören, und er gelangt,[3]) wie wir auf Grund anderer Thatsachen, zu dem Ergebnisse, dass die Tractate Joma, Tamid, Middoth und die Liste der Tempelbeamten in Schekalim V nicht früher, als kurz nach der Zerstörung des Tempels können redigirt worden sein.

Darin jedoch, dass sich die an letzter Stelle angeführte Schilderung auf Agrippa I. beziehe, stimmen fast alle Forscher, die sich mit dem Berichte über die Thoravorlesung des Königs Agrippa beschäftigten,[4]) überein; nur Asarjah de Rossi,[5]) Derenbourg[6]) und Brann in besonders eingehender Erörterung haben die Ansicht vertreten, dass Agrippa II. gemeint sei. Der letztgenannte weist[7]) mit Nachdruck auf j. Sota VII, 22[a] תני רבי חנניה בן גמליאל אומר הרבה חללים נפלו באותו יום שהחניפו לו hin, wo gemeldet wird, dass an dem Tage, als die Juden dem Könige Agrippa so schmeichelten, viele erschlagen wurden, zur Zeit

[1]) Magazin für die Wissenschaft des Judenthums, XIII, 8.
[2]) a. a. O., Seite 11.
[3]) a. a. O., Seite 15.
[4]) Siehe Brann in Monatsschrift 1870, 541, Note 4.
[5]) Meor Enajim, Imre Binah, Cap. 21.
[6]) Essai sur l'histoire, Seite 217.
[7]) Monatsschrift 1870, Seite 545.

Agrippa's I. aber kein Aufstand stattgefunden hat, auf den diese historisch nicht anzuzweifelnde Bemerkung passen würde. Da diese jedoch auch in einer anderen nur geringe Beweiskraft enthaltenden Relation sich findet,[1]) müssen wir, um für diesen alleinstehenden Bericht eine Bestätigung zu gewinnen, die Untersuchung von einer andern Seite aufnehmen. Wir müssen uns fragen, ob denn die talmudische Tradition die Erinnerung an mehrere solche Thoravorlesungen — wie sie doch der Widerspruch zwischen Josephus und der Mischna betreffs des Vortragenden voraussetzt, — bewahrt hat, so dass das Schwanken zwischen Agrippa I. und dem II gerechtfertigt ist, — wodurch das Vorlesen des Königsabschnittes sich zugleich als feststehende Sitte ergeben würde, — oder ob wir es, wie bei zahlreichen von der Mischna beschriebenen religiösen Handlungen, mit einem blos einmaligen Vorkommnisse zu thun haben, welches nur durch das Zusammenwirken aussergewöhnlicher Umstände veranlasst ward und als Ausnahme zu gelten hat? Josephus, auf den man sich am häufigsten beruft, der aber in Wirklichkeit von religiösen Bräuchen sehr wenig spricht, lässt den Hohenpriester den Thoraabschnitt vortragen, ohne aber jemals der thatsächlichen Ausführung dieser Vorschrift zu gedenken; er scheint aus Rücksicht auf die Römer an Stelle des Königs einfach den Hohenpriester gesetzt zu haben, ohne dass Thatsachen hiezu Veranlassung geboten hätten. Denn bekanntlich waren die Hohenpriester der nachherodianischen Zeit nicht so geartet, dass sie selber an die Erfüllung solcher Gebote, die sie wegen ihrer Unwissenheit hätte beschämen können, erinnert hätten. Wenn die pharisäischen Gesetzeslehrer hiezu nicht angeeifert haben, so unterblieb, wie vieles Andere, auch dieses; die Pharisäer aber verfügten unter Agrippa I. noch nicht über eine solche Macht, um den Hohenpriester oder den König zur öffentlichen Ausübung einer seit vielen Jahrzehnten nicht beachteten Vorschrift zu veranlassen. Doch abgesehen von diesen Vermuthungen und Schlüssen, denen, solange sie allein stehen, nur geringe Beweiskraft zuzuerkennen ist, findet sich in den talmudischen Berichten nur eine einzige Gelegenheit verzeichnet, wo eine solche Vorlesung stattgefunden hat.

[1]) Vgl. Monatsschrift 1870, Seite 545.

R. Tarfon, der Priester, erzählt,[1]) dass er seinen Onkel, der lahm war, bei der grossen Festversammlung, in welcher der König den Thoraabschnitt aus Deuteronomium 17 zu verlesen hat, die Trompete blasen sah. Damit wir über die Zeit des Vorfalles, die ohnehin genau bestimmbar ist, auch nicht einen Augenblick im Unklaren seien, gebe ich den Wortlaut des Parallelberichtes in Tos. Sota VII, 15, der im Zusammenhange mit der Vorlesung Agrippa's meldet, איתו היום היו הכהנים בגדירות וכפרצות וחצוצרות של זהב בידם ותוקעים ומריעים וכל כהן שאין בידו חציצרת אימרים דומה שאין זה כהן. שכר גדול היה להם באנשי ירושלים שמשכירין חציצרת בדינר זהב. בו ביום ראה רבי טרפון חגר עומד ומריע בחציצרת. משם ראה רבי טרפון ואמר חגר תוקע במקדש. משם נתחייבו ישראל כלייה שחינפו לו לאגריפס, dass Agrippa am selben Tage den Thoraabschnitt vortrug, an welchem R. Tarfon den lahmen Priester die Trompete blasen sah. Da R. Tarfon zur Zeit der Zerstörung des Tempels ein junger Priester war, ist es ausgeschlossen, dass er im Jahre 41 unter Agrippa I. seinen Onkel in der Festversammlung soll fungiren gesehen haben, so dass es unzweifelhaft wird, dass einzig und allein Agrippa II. im Jahre 62/63 gemeint sein kann.[2])

---

[1]) Sifre, Numeri §. 75; j. Joma I, 38[d]; Frankel, Hodegetik, Seite 102.

[2]) Was R. Chanina b. Gamaliel, dem wir die Nachricht über den Aufstand am Tage der Thoravorlesung verdanken, betrifft, so glaube ich nicht, dass er der Sohn des Patriarchen Gamaliel II. gewesen. Gerade die Form, in welcher R. Simon b. Gamaliel in Tos. Nidda VII, 5 ריאה אני את דברי רבי חנינא בן גמליאל מדברי über seine Ansicht sich äussert, beweist, dass er nicht sein Bruder war. In Tos. Joma I, 4 berichtet Chanina über die Bestimmung des Segan dasselbe, was in der Baraitha j. Joma I, 38[c], b. Joma 39[a] Chanina, dem Vorsteher der Priesterschaft und Chanina b. Antigonos zugeschrieben ist. Und es scheint eine Verwechslung mit um so grösserer Wahrscheinlichkeit angenommen werden zu dürfen, als Chanina b. Gamaliel in Tos. Joma I, 6 von dem letzten Hohenpriester Pinchas sagt, dass er sein Verwandter war, während wir nirgends auch nur die leiseste Andeutung dessen finden, dass das Patriarchenhaus mit dem Hohenpriester verschwägert war, was doch gewiss nicht unerwähnt geblieben wäre; umsoweniger als der priesterliche Schwiegersohn Gamaliel's I., Simon b. Nathanel in Tos. Aboda sara III, 10 ausdrücklich genannt wird. Auch die Mittheilung des Chanina b. Gamaliel in Tos. Aboda sara V, 2, j. Aboda sara III, 42[c] של בית אבא היו חותמין בחותם של פרוסות weist darauf hin, dass er der Tempelzeit sehr nahe stand, wie diejenigen, mit denen er verwechselt wurde; ebenso die unmittelbar darauf folgende Bemerkung des R. Eleasar b. Zadok über die Figuren in Jerusalem. Es ist also mehr als wahrscheinlich, dass es einen älteren Chanina b. Gamaliel gab, als denjenigen, der mit R. Simon b. Jochai und R. Meir verkehrte.

Was nun die von Hoffmann für die Zeit Agrippa's I. erbrachten Belege betrifft, so ist kein einziger derselben so überzeugend und beweiskräftig, dass die Annahme Agrippa's II. unmöglich erschiene. Es steht weder bei der Darbringung der Erstlinge, noch beim Pessachrüsttage, — wo übrigens, wie wir gesehen, auch Hoffmann zugibt, dass mit höherer Wahrscheinlichkeit an Agrippa II. zu denken ist, — ausdrücklich, dass der König sich in Wirklichkeit an dem Feste mit einem Korbe auf der Schulter, beziehungsweise mit Aufschub der gewöhnlichen Mahlzeit betheiligt hätte, sondern die Mischna und die Tosefta bemerken nur, dass der König dieselben Pflichten habe, wie ein gewöhnlicher Mann; da das genannte Fest in der von der Mischna beschriebenen Weise unter Agrippa II. gefeiert wurde, nennt sie ihn als Beispiel eines Königs überhaupt, ohne aber hiemit zur Annahme zu berechtigen, dass sie in diesem Zwischensatze die Wirklichkeit schildere. Was aber den von allen Forschern einhellig angeführten Beweisgrund anbelangt, dass wir von der Frömmigkeit Agrippa's II. nichts wissen, dagegen die Agrippa's I. Josephus nachdrücklich betont, so muss man die im Jahre 62/63 geschaffenen ausserordentlichen Verhältnisse berücksichtigen, denen wir im Verlaufe unserer Erörterungen grössere Aufmerksamkeit zu widmen haben werden. Da werden wir sehen, dass mit dem Abtreten des ausgesprochen sadducäischen und in der praktischen Durchführung seiner Ansichten thatkräftigen Hohenpriesters, Anan b. Anan, eine tiefgreifende, einschneidende Umgestaltung im Tempeldienste und in allen mit dem Heiligthume zusammenhängenden Einrichtungen durchgeführt und das pharisäische Princip, von dem vorbereiteten und planmässig bethätigten Widerstande des sadducäischen Hohenpriesters zur Reaction herausgefordert, mit einer alle Seiten des religiösen Lebens umspannenden Folgerichtigkeit zur vollen Geltung gebracht wurde. Da werden die Erstlingsfrüchte mit grosser Feierlichkeit nach Jerusalem getragen, das zur Omerschwingung nöthige Getreide mit auf Eindruck berechnetem Aufwand geschnitten, der Vorabend des Pessachfestes streng beobachtet, der Dienst des Versöhnungstages, das Fest des Wasserschöpfens, der Strauss der Weidenzweige, die Verbrennung der rothen Kuh, Alles, was von den Sadducäern angezweifelt, bestritten oder anders geübt wurde,

mit Wärme und Begeisterung umgeben, dem Hohenpriester das Recht, den Königsabschnitt vorzutragen, das ihm Josephus zuerkennt, ohne dass jener davon jemals Gebrauch gemacht hätte, entzogen und der aus heidnischem, wegen Herodes verhasstem Geschlechte stammende Fürst dem sadducäisch gesinnten Hohenpriester vorgezogen. Diese bisher fast gar nicht beachtete, alle Schichten des religiösen Lebens plötzlich umgestaltende Bewegung um das Jahr 63 ist es, die von der Mischna in ihren einzelnen Tractaten, Joma, Sukka, Pessachim, Schekalim, Sota und Para eingehend und ausführlich geschildert wird; und in ihrer Darstellung tritt die Thatsache, dass der in der Mischna beschriebenen Art des Tempel- und des Opferdienstes und der der Ausführung desselben im Einzelnen kurz vorher andere Formen und Verhältnisse vorangingen, die eben erst verdrängt wurden, diese Thatsache tritt so klar und scharf hervor, dass es auffallend ist, wie die Forscher dieser gewaltigen Umgestaltung des ganzen Tempeldienstes so wenig Aufmerksamkeit schenkten. Die Stimmung, welche der durchgreifende Sieg der Pharisäer und ihre Begeisterung hervorgerufen, erklärt auch das Benehmen Agrippa's II., und auch die Einzelheiten des talmudischen Berichtes, besonders die Nennung der חכמים, die den König für seine Frömmigkeit loben und die, wie wir es vielfach bestätigt finden werden, erst im letzten Jahrzehnte des Tempelbestandes eine nennenswerthe Rolle erlangen, führen auf die Zeit Agrippa's II. Warum Josephus von dieser mächtigen Bewegung nichts weiss und auch die Vorlesung des Thoraabschnittes dem Hohenpriester zuschreibt, werden wir bald erfahren.

b) Die Schule R. Jochanan b. Sakkai's in Jabneh.

Nachdem uns klar geworden, dass die Mischna die Zeit Agrippa's II. und nicht des I. behandelt, prüfen wir nun, zu unserem Ausgangspunkte zurückkehrend, wer die oben aufgezählten Mischnalehrer sind, die uns Vorgänge im Heiligthume melden, und suchen wir zu ermitteln, ob sie, wie wir es als Bedingung voller Glaubwürdigkeit ausgesprochen, in der Lage waren, Augenzeugen der von ihnen berichteten Begebenheiten zu sein, wie wir es bisher von R. Tarfon, der über das Vor-

lesen des Königs aus der Thora erzählt, in der That erfahren haben. Da finden wir nun, dass Chanina, der Vorsteher der Priester, Zacharia b. Kebutal, Simon הצמוע, R. Zadok, Zacharia b. Hakazzab, Jose b. Joeser und R. Tarfon, alle Priester des Tempels in Jerusalem waren; R. Josua b. Chananja und Jochanan b. Gudgeda als Leviten im Dienste des Heiligthumes standen und nur solche Einzelheiten aus der Hauptstadt und aus Vorkommnissen im Tempel überliefern, die ihnen als Leviten zugänglich waren, dagegen der Laie R. Jochanan b. Sakkai überhaupt nichts aus dem Heiligthum meldet. Hiernach bleiben aus der ganzen Reihe der oben aufgezählten Gesetzeslehrer nur Abba Saul b. Batnith und R. Elieser b. Jakob übrig, zu denen noch der als gründlicher Kenner des Tempels und des Opferdienstes oft genannte Abba Saul hinzugefügt werden muss. Die beiden letzteren kommen einigemal nebeneinander, aber stets nur als Berichterstatter über die Bestimmung einzelner Tempeltheile vor, die nur Priestern zugänglich waren, und wir haben uns zu fragen, wie sie zur Kenntniss derselben gelangt sind, falls sie, — was wohl nirgends behauptet wird, aber auch durch nichts zu widerlegen ist, — keine Priester waren. Doch ist vorerst eine andere in die Augen springende, merkwürdige Thatsache zu beachten. Fragen wir nämlich, in welchem Verhältnisse die genannten Männer alle, welche uns ihre Erfahrungen über den Tempel mittheilen, zu R. Jochanan b. Sakkai, dem Begründer und Leiter des grossen Lehrhauses und Synhedrions in Jabneh, standen, so gelangen wir zur Erkenntniss, dass von allen vierzehn Lehrern nur R. Josua b. Chananja, der schon als Jüngling in Jerusalem sein Schüler war, sich ihm dauernd anschloss, dagegen von allen übrigen theils ausdrücklich berichtet wird, dass sie einer andern Schule angehörten, theils nirgends eine Angabe sich findet, dass sie, solange R. Jochanan b. Sakkai lebte und an der Spitze des Lehrhauses stand, dieses aufgesucht hätten. Soll etwa, nachdem sich der Aufenthalt keines der 13 Männer unter 14 daselbst im Talmud auch nur angedeutet findet, der Zufall in der Erhaltung der Namen mitgewirkt haben und sollen gerade die Genossen R. Jochanan's vergessen worden sein, und nicht vielmehr eine begründete Absicht in dem Vorgehen dieser uns bekannten Lehrer angenommen werden müssen?

Für das Letztere spricht schwerwiegend der Umstand, dass auch andere Lehrer, von denen wir es zwar nicht ausdrücklich vernehmen, dass sie den Tempel in Jerusalem noch gesehen haben, es jedoch mit hoher Wahrscheinlichkeit, fast mit Gewissheit annehmen können, sich von Jabneh fernhielten und selbstständige Lehrhäuser eröffnen; so Nechunja b. Hakanah und Nachum aus Gimso, der erste bekannt als Lehrer R. Ismael's, der zweite als der R. Akiba's, die R. Jochanan b. Sakkai gleichfalls fernstehen. Was mochte diese, wie die anderen, zu dem jedenfalls befremdenden Verhalten veranlasst haben, da es doch zu erwarten wäre, dass sich alle Befähigten und Berufenen dem als Mittelpunkt des noch geretteten Judenthums dienenden Synhedrion zuwenden und mit vereinter Kraft an der Erhaltung jenes arbeiten werden? Die aufmerksame Beachtung der nach der Zerstörung des Tempels deutlich hervortretenden Umstände und Thatsachen gibt die befriedigende Lösung dieses Räthsels.

In erster Reihe war es ohne Zweifel die zu Misstrauen berechtigende politische Vergangenheit R. Jochanan b. Sakkai's, an der sehr viele Anstoss nahmen; andererseits hielt man ihn vielleicht, trotzdem er bereits in Jerusalem eine bekannte Persönlichkeit war, — wie wir seine Stellung noch näher kennen lernen werden, — für nicht bedeutend genug, dass er Allen, die sich ebenfalls durch Gesetzeskunde und Gelehrsamkeit auszeichneten, als unbestrittene Autorität hätte gelten können. Auch hatten besonders die Vertreter der schammaitischen Richtung aus beiden Gründen Veranlassung, ihn und seine Schule, die sich den Hilleliten anschloss, nicht anzuerkennen, und es ist wahrscheinlich, dass unter den fünfzehn Gesetzeslehrern, die wir als Berichterstatter über den Tempel angeführt, einige Schammaiten sind, nachdem einer derselben, R. Tarfon, uns ausdrücklich als solcher angegeben wird.[1]) Ueberdies war R. Jochanan b. Sakkai weder aus vornehmer judäischer Familie, wie das Haus Hillel, noch priesterlicher Abkunft,[2]) um hiemit

[1]) Siehe Frankel, Hodegetik, Seite 102; Weiss, Zur Geschichte der jüdischen Tradition II, Seite 78.

[2]) Manche halten ihn zwar für einen Priester auf Grund von Tos. Para IV, 7, doch beruht dieses auf einer unrichtigen Deutung der Stelle; es wird nämlich in Tos. Para III, 8 erzählt, dass R. Jochanan auf den

auf die gelehrten Priester, als welche die meisten der oben behandelten Tannaiten sich erkennen liessen, zu wirken. Ja es scheint, dass hauptsächlich der letztgenannte Umstand sie von Jabneh fernhielt,[1]) wie es aus den wenigen und kargen Berichten über das Verhältniss R. Jochanan's zu den Priestern überhaupt geschlossen werden darf. In Schekalim I, 4 bemerkt er nämlich dem Ausspruche des sonst unbekannten b. Buchri gegenüber, dass ein Priester, wenn er keinen Schekelbeitrag

---

Hohenpriester, der sich zur Zubereitung der Reinigungsasche anschickte, seine Hände legte, um an ihn eine Ansprache zu richten. Dieses Handauflegen als begleitender Umstand der gleichen feierlichen Handlung wird aber in der Mischna Para III, 8 mit denselben Ausdrücken und gleichlautender Anrede den זקני ישראל vorgeschrieben, so dass es klar wird, dass R. Jochanan b. Sakkai das von ihm Berichtete als einer der Gelehrten, die bei der Verbrennung der rothen Kuh anwesend waren, mit angesehen und als solcher, nicht als Priester, dabei auch mitgewirkt hat.

[1]) Neben R. Tarfon finden wir den Priester R. Zadok in Lydda, der, obwohl kein Schammaite (siehe Frankel, Hodegetik, Seite 53, gegen Weiss, Zur Geschichte der Tradition I, 167, Note 2) sich dem Priester und Schammaiten R. Tarfon anschliesst; ebenso sein Sohn Eleasar, der auch schon zur Zeit des Tempels lebte, s. Jebamoth 15[b]. Wir lesen nämlich in Tos. Pessachim II, 11 einen Bericht desselben, dass als einmal der Rüsttag des Pessachfestes auf Sabbat fiel und sie vor R. Gamaliel im Lehrhause in Lydda sassen, Sonen, der Memunne kam und meldete, dass die Zeit des Wegräumens des Gesäuerten gekommen sei, und sie, nämlich Eleasar b. Zadok und sein Vater, in das Haus R. Gamaliel's gingen. Man wäre geneigt, statt לוד einfach יבנה zu setzen, da wir all' den Personen, die hier vorkamen, sonst in Jabneh begegnen, wie auch der parallele Bericht in b. Pessachim 49[a] in Wirklichkeit lautet: תניא אמר רבי אליעזר ברבי צדוק פעם אחת שבת אבא ביבנה וחל ארבעה עשר להיות בשבת ובא וזנין מטונה של רבן גמליאל ואמר הגיע עת לבער את החמץ והלכתי אחד אבא וביערנו את החמץ, wo wohl R. Zadok als Gast, der nur vorübergehend in Jabneh weilt, erscheint, — was übrigens auch aus Tos. Pessachim X, 10 unzweifelhaft wird, — doch die oben nach Lydda verlegte Begebenheit in Jabneh vorfällt. Dagegen erzählt Tos. Pessachim X, 12, טעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו טסובים בביתו של בייתוס בן זונין בלוד והיו עסוקין בהלכות הפסח כל אותו הלילה עד קרות הגבר הגביהו מלפניהם ונוערו והלכו להם לבית המדרש, wo wir den Vater des in Begleitung R. Gamaliel's erwähnten Sonen in Lydda wohnhaft finden. Soll etwa auch R. Gamaliel während der Wirksamkeit R. Jochanan b. Sakkai's sich in Jabneh aufgehalten haben? Dafür spricht auch Tos. Synhedr. VIII, 1, j. Synhedr. I, 19[c]: אמר רבי אליעזר ברבי צדוק כשהיה רבן גמליאל יושב ביבנה אבא ואחיו מיטינו וזקנים מטאמלו, wo das Wort ביבנה zeigt, dass er vorher nicht dort wohnte und es erscheint als das Nächstliegende anzunehmen, dass R. Zadok, sein Sohn und andere Lehrer erst mit R. Gamaliel aus Lydda nach Jabneh gingen.

leistet, sündige, worin sein Streben, die Ausnahmsstellung der Priesterschaft aufzuheben, deutlich hervortritt. Ferner missbilligte er das allzustrenge Untersuchen der Stammbäume von Seiten der Priester, so oft es sich um eine Ehe handelte, wie es die Mischna[1]) berichtet, dass er beschlossen, über diesen Punkt keinen Synhedrialbeschluss zu veranlassen, da die Priester einem solchen nur dann Folge leisten, wenn er eine Familie von der Verschwägerung mit ihnen ausschliesst, nicht aber, wenn dieselbe als makellos aufgenommen werden soll.[2]) Auch mit dieser Aeusserung wollte er die Sonderstellung der Priester aufheben, indem er die Schranken, welche sie auch nach der Tempelzerstörung aufrechterhielten, zu durchbrechen suchte.[3]) Wir werden es also begründet finden, dass dieses sein offen zu Tage tretendes Streben die Priester zum Fernbleiben von seinem Lehrhause veranlasste; hiedurch wird aber auch die oben verzeichnete Thatsache, dass aus der Schule und dem Kreise R. Jochanan b. Sakkai's, von den Lehrern des ersten Tamaitengeschlechtes, den Augenzeugen der Zerstörung Jerusalems,

---

[1]) Edujoth VIII, 3; s. Rosenthal in Monatsschrift 1881, 210.

[2]) Ein Beispiel der priesterlichen Strenge in Eheangelegenheiten bietet die Mischna Kethuboth II, 9 dar; dieselbe erzählt von dem Priester Zacharia b. Hakazzab, dass er mit seiner Frau, weil sie in Gefangenschaft gerathen war, jeden ehelichen Umgang gemieden habe, obgleich er selbst von ihrer Keuschheit überzeugt war. Vgl. Geiger: Jüdische Zeitschrift V, 76. Derselbe Zacharia bezeugt im Vereine mit Jose, dem Priester in Edujoth VIII, 2, dass ein Mädchen aus dem Priesterstamme, das noch als Kind von Feinden als Geisel weggeschleppt wurde, für dessen bewahrte Keuschheit jedoch Zeugen vorhanden waren, dennoch von seiner Familie als eine Befleckte ferngehalten wurde.

[3]) Hiemit hängt auch sein von R. Josua b. Chananja mitgetheilter Ausspruch in Edujoth VIII, 7 zusammen, dass nämlich der Prophet Elias nicht kommen werde, um überhaupt Familien für unrein oder rein zu erklären, zu entfernen oder aufzunehmen, sondern nur um die mit Gewalt Eingedrungenen auszuscheiden und die mit Gewalt Entfernten aufzunehmen. Da es sich in diesem Satze, wie der Zusammenhang klar zeigt, um Priesterfamilien handelt, so besagt derselbe, dass R. Jochanan in diesem Ausspruche den Priestern ausdrücklich erklärte, dass gerade jene Familien, die sie der Verschwägerung mit ihnen für unwürdig stempelten, von dem Propheten Elias als rein bezeichnet und jene, die in Wahrheit unwürdig, von ihnen aber aufgenommen wurden, von dem Propheten als unrein ausgeschieden werden. Vgl. auch Rosenthal a. a. O.

keine Mittheilungen über ihren Tempel vorhanden sind, auf das Einfachste durch den Mangel an Priestern in Jabneh erklärt.[1])

Zur Sicherstellung dieser Auffassung von dem Verhältnisse der Gesetzeslehrer zu R. Jochanan b. Sakkai und der bisher gewonnenen Resultate muss noch darauf hingewiesen werden, dass auch die Männer, die sich ihm anschlossen, seinen Standpunkt betreffs der Priester theilten. Da uns von R. Josua b. Chananja bekannt ist, dass er seinem Lehrer R. Jochanan bis an dessen Lebensende anhing, wollen wir seine Aeusserungen über die Ausnahmsstellung der Priester untersuchen, und da wird sich uns seine Ansicht, ob mit der seines Meisters übereinstimmend oder derselben entgegentretend, bald offenbaren. In Aboth di R. Nathan, Cap. 12 wird berichtet, es habe in Beth-Rama ein Mann gelebt, der nach Art der Strengfrommen lebte, weshalb R. Jochanan b. Sakkai einen Schüler zu ihm schickte, um ihn näher kennen zu lernen; der Jünger suchte ihn auf und sah, dass der Mann, der sich als Hohenpriester bezeichnete und priesterliche Hebe mit besonders strenger Beobachtung der levitischen Reinheitsvorschriften ass, unwissend war. Dieser Schüler, der die Unwissenheit dieses vornehmen Priesters erkennt, war, wie die zweite Recension der Aboth di R. Nathan, Cap. 27 hinzufügt, R. Josua b. Chananja, und aus der Erzählung selbst ergibt sich, dass die Priester nach der Zerstörung des Tempels, — denn um diese Zeit handelt es sich hier, — sehr fromm und streng nach priesterlicher Vorschrift lebten[2]) und dass R. Jochanan b. Sakkai mit seinem Schüler, R. Josua b. Chananja ihnen ihre Unwissenheit nachzuweisen

[1]) Schon in Jerusalem rieth R. Jochanan b. Sakkai einer Priesterfamilie, deren Söhne jung starben, sich mit der Thora zu beschäftigen, dann werde der auf ihr lastende Fluch weichen (Rosch haschana 18[a]), womit er darauf hinweisen wollte, dass zur Priesterstellung auch noch Gesetzeskunde hinzutreten müsse, um wirksam zu sein.

[2]) Dass sie auf die Reinheitsvorschriften und deren genaue Erfüllung besondere Sorgfalt verwendeten und die nichtpriesterlichen Gelehrten, die darauf nicht so streng achteten, geringschätzten, sagt R. Jose b. Chalafta in Bechoroth 30[b], wo Folgendes erzählt wird: R. Jehuda und R. Jose waren über einen Punkt der levitischen Reinheitsbestimmungen im Unklaren; da schickten sie an den Sohn des Chanina b. Antigonos Boten, der diese nicht nach Gebühr aufnahm, indem er ihnen einen von seinen Schülern zur Gesellschaft gab, während er sich, um nachzudenken, zurückzog. Jene meldeten

und die Berechtigung, sich heiliger und strengeren Reinheitsgesetzen unterworfen als ein Laie zu dünken, abzusprechen strebte.[1]) Auch im zweiten Punkte, der die allzuweitgehende Prüfung der Familienreinheit betrifft, welche R. Jochanan bei den Priestern missbilligte, schliesst sich ihm sein Schüler R. Josua an; denn es wird in Jebamoth 15[b] und den Parallelstellen berichtet, dass man sich an ihn mit der Frage gewandt habe, ob die Ansicht der Hilleliten, die dem Priester die Eheschliessung mit der Nebenfrau seines Bruders verbieten, oder die der Schammaiten, die sie gestatten, die richtige sei, worauf er antwortete: „Warum wollet ihr meinen Kopf zwischen zwei Berge legen, zwischen die Meinungsverschiedenheiten der beiden Schulen, die meinen Schädel zerschmettern könnten; ich bezeuge von zwei grossen Priesterfamilien in Jerusalem, dass sie Ab-

---

es ihren Absendern und da sagte R. Jehuda, dass auch Chanina b. Antigonos die Gesetzeslehrer geringgeschätzt habe; darauf bemerkt R. Jose: Seitdem der Tempel zerstört ist, beobachten die Priester eine Vornehmheit, indem sie die Bestimmungen der levitischen Reinheit nicht Jedermann übermitteln. Siehe auch Geiger: Jüdische Zeitschrift II, 112.

[1]) Es ist möglich, dass die Leute, von denen in Tos. Sota XV, 11, Baba bathra 60[b] (s. Bacher: Agada der Tannaiten I, 104) berichtet wird, dass sie nach der Zerstörung des Tempels des Genusses von Wein und Fleisch sich enthielten, da der Altar, auf dem man bis dahin Opfer und Wein dargebracht hatte, zerstört sei, ebenfalls Priester waren. Denn R. Josua b. Chananja stellt ihnen vor, dass sie hienach auch keine Feigen oder Trauben essen dürften, da keine Erstlinge mehr dargebracht werden, ja auch den Genuss von Brod und Wasser sich versagen müssten, da das Fest des Wassergiessens aufgehört habe und das Schaubrod, sowie die zwei Brode des Erstlingsfestes nicht mehr in's Heiligthum gebracht werden. Wer nahm wohl auf die Zerstörung des Tempels mehr Rücksicht, als die Priester, die den triftigsten Grund zur Trauer hatten! Deshalb begründen sie ihre Enthaltsamkeit mit dem Aufhören der Opfer und auch die Widerlegung R. Josua's weist auf dieselben hin. Es ist auch beachtenswerth, dass das Wort חסיד häufig von Priestern gebraucht wird, so heisst es von Jose b. Joeser in Chagiga II, 7 חסיד שבכהונה, von Jose hakohen, dem Schüler R. Jochanan b. Sakkai's, in Aboth II, 8 חסיד, so auch vom obenerwähnten unbekannten Priester in Beth-Ramah; ebenso begegnen wir der verwandten Bezeichnung צנוע bei Priestern in Tos. Kelim I, I, 6 שמעון הצנוע; b. Kidduschin 71[a] משרבו הפרוצים היו מוסרין איתו לצנועים ... הצנועים שבכהונה טבליעים אותו בנעימת אחיהם הכהנים; Tos. Sota XIII, 7, b. Joma 39[a], j. Joma VI, 43[c] הצנועים מושכין ידיהם והנרנרין הולקין; Tos. Joma II, 7, j. Joma III, 41[a] unten: אמר רבי יוחנן בן נורי מצאני זקן אחד ואמר לי של בית אבטינס אני בתחלה שהיה בית אבא צנועין היו מסורין מגלותיהן לזה לזה; b. Joma 38[a] hat statt dessen קיטין.

kömmlinge von Nebenfrauen waren und aus ihrer Mitte Hohepriester, die am Altare gestanden, hervorgingen.“ Er schloss sich hienach, ohne es geradeaus zu sagen, der Ansicht der Schammaiten an und berief sich auf Thatsachen, auf das in die Zeit des Tempels fallende Vorgehen von Priestern, dass man es hierin nicht so genau nehmen müsse, während er sonst der von der schammaitischen Schule festgehaltenen Meinung mit grosser Entschiedenheit entgegentritt.[1]) Handelt es sich in dieser Entscheidung auch nicht unmittelbar um die Prüfung der Familienreinheit von Seiten der Priester, so hat sie doch eine Frage zum Inhalte, welche die Trübung der unantastbaren Makellosigkeit einer Priesterfamilie zur Folge haben könnte, zeigt uns demnach genug deutlich den Standpunkt R. Josua b. Chananja's in dieser die Eheschliessungen der Priester berührenden Frage.

Diese langwierige, vielleicht zu umständliche Auseinandersetzung über die Stellung der Schule R. Jochanan b. Sakkai's zu den Priestern hat nur so viel darlegen wollen, dass, wenn auch Priester, wie Simon b. Nethanel und Jose (Aboth II, 8) und Leviten, wie R. Josua b. Chananja, dem Lehrhause in Jabneh angehören, wir weder von R. Jochanan, noch aus seinem Kreise Berichte über den Tempel und seine Einrichtungen zu erwarten haben, weil sich sonst alle Priester von ihm fernhielten. Ueberdies vermied er es, sich mit akademischen Fragen, wie die über die Opfer, welche nur die Vergangenheit betrafen, zu beschäftigen, sondern, da ihm das hohe Ziel der Erhaltung und Festigung des geschwächten Judenthums stets vor Augen schwebte, richtete er seine ganze Aufmerksamkeit auf die Gegenwart und die Zukunft des in seinem Fortbestande gefährdeten Volkes. Die Ueberlieferungen über das Heiligthum müssen wir demnach in einer andern Schule suchen, der wir jetzt unser Augenmerk zuwenden wollen.

c) Das Lehrhaus in Lydda.

Gehen wir von der unzweideutig überlieferten Thatsache aus, dass mehrere der oben als Berichterstatter über den jeru-

[1]) S. Tos. Ohaloth V, 11, b. Chagiga 22[b]; vgl. dagegen Nidda 16[b], Tos. Ohaloth V, 12.

salemischen Tempel genannten Männer am Tage der Amtsentsetzung des Patriarchen R. Gamaliel II. in Jabneh auftreten, während uns die bisherigen Erörterungen zur Erkenntniss führten, dass sie sich seinem Vorgänger, R. Jochanan b. Sakkai, nicht angeschlossen hatten. Die Mischna Edujoth VII, 1, 2, 3, 4 führt nämlich Zeugenaussprüche von R. Zadok, VIII, 2 von Zacharia b. Hakazzab, VIII, 4 von Jose b. Joeser, VII, 9 von Nechunja (= Jochanan) b. Gudgeda an, zu denen noch solche von Jehuda, dem Priester und Jose, dem Priester hinzutreten, welche Aussagen alle an dem Tage, an welchem R. Gamaliel II. seiner Würde entkleidet ward, aufgenommen wurden. Ausserdem werden Zeugenaussprüche von R. Jehuda b. Baba, Nechunja b. Elinathan, Jakim aus Hadar, Papaios, Menachem b. Signai und Josua b. Bathyra genannt, von denen wir sonst nichts Näheres wissen und über ihre Zugehörigkeit zum Lehrhause R. Jochanan b. Sakkai's kein Wort erfahren.[1]) Die in der Mischna enthaltene Reihe von den Sätzen aller dieser Tannaiten haben das gemein, dass in denselben keiner der Lehrer etwas im Namen seines Meisters mittheilt, ausgenommen R. Akiba von Nechunja aus Beth-Deli und R. Josua b. Chananja von R. Jochanan b. Sakkai (Edujoth VIII, 5), offenbar, wie es ein Blick auf den Inhalt der Aussprüche lehrt, nur deshalb, weil Alle das, was sie berichten, aus eigener Erfahrung und Wahrnehmung kannten, dagegen die beiden an letzter Stelle genannten Lehrer bereits todt waren, als die Zeugen vernommen wurden, weshalb ihre in den Zusammenhang der Verhandlungen gehörigen Aeusserungen von ihren Schülern vorgebracht wurden. Doch, müssen wir fragen, warum sind nur diese und nicht auch andere, ohne Zweifel in grösserer Zahl vorhandene Schüler verstorbener Lehrer vernommen und nicht auch ihre Ueberlieferungen verzeichnet worden? Fassen wir ins Auge, was diese priesterlichen und levitischen Zeitgenossen des Tempels eigentlich aussagen, da auffallenderweise so wenig über den Tempel und seine Einrichtungen vorkömmt; es genügt ein Blick, um es auf Grund der oben bereits besprochenen Erfahrungen wahrzunehmen, dass sich alle in Edujoth aufgezählten Zeugenaus-

[1]) Ueber den Mischnatractat Edujoth vgl. Rappoport in Kerem Chemed V, 170 ff.

sprüche auf die mit dem Tempel und dem Priesterthum innig zusammenhängenden Reinheitsvorschriften in erster Reihe, in zweiter auf die die Priester betreffende Frage der Familienreinheit beziehen. Es ist wohl zu beachten, Bestimmungen über levitische Reinheit und über Priesterehen bilden den Gegenstand des ganzen, uns gewiss nur zum Theile erhaltenen Zeugenverhöres.[1]) Es ist von ausserordentlicher Wichtigkeit, auf diese so deutlich hervortretende Thatsache mit besonderem Nachdrucke hinzuweisen, weil hiedurch allein die Bedeutung des so wichtigen Tages, an welchem der Patriarch Gamaliel II. seiner Würde entkleidet wurde, erst erkannt und die Aufnahme des Zeugenverhöres verständlich wird. R. Jochanan b. Sakkai hatte, wie wir es im vorigen Abschnitte erfuhren, gegen die zu weit gehende Strenge der Priester in der Beobachtung der Reinheitsgesetze und ihre peinliche Prüfung der Familienreinheit bei der Wahl ihrer Frauen mit Entschiedenheit sich gewendet; diese seine Stellungnahme hatte es zur Folge, dass alle an diesen Punkten festhaltenden Priester — und es waren deren viele, — seinem Lehrhause fernblieben und sich anderwärts niederliessen. Eine Zeit lang hören wir von diesen sich Absondernden nichts, bis hier, am Tage der Amtsentsetzung R. Gamaliel's II., die alten, von R. Jochanan b. Sakkai für die Gegenwart als unwichtig bezeichneten Punkte in dem grossen Zeugenverhöre wieder erscheinen, und zwar von Männern vorgetragen, die selber grosses Gewicht auf ihre Beobachtung legten. Es sollte durch die Zeugenaussage bewiesen werden, dass die Priester, indem sie an den Bestimmungen der levitischen Reinheit festhalten und die Stammbäume so genau untersuchen, nichts Neues geschaffen, sondern nur das befolgen, was schon zur Zeit des Tempels und in demselben mit derselben Strenge und in gleichem Umfange beobachtet wurde.[2])

[1]) Siehe auch Jadajim, IV, 1—4.

[2]) Es dürfte auch noch ein anderer Umstand zur Aufnahme dieses Zeugenverhöres Veranlassung geboten haben; es muss nämlich dem aufmerksamen Leser in Edujoth VII, 1, 5, 6, 7, 7, VI, 2 auffallen, dass auf die Zeugnisse des R. Josua und R. Zadok, des R. Josua und R. Jakim, die beiden des R. Josua und R. Papaios und des R. Josua und R. Nechunja jedesmal die Bemerkung folgt, dass R. Elieser entgegengesetzter Ansicht ist. Was veranlasste die Mischna, auf die abweichende Meinung dieses Gesetzeslehrers jedesmal besonders hinzuweisen? Eines der angeführten Zeugnisse (VII, 7)

Ich muss mich auf diese kurze Erörterung der hochinteressanten Frage beschränken, um auf die uns eigentlich beschäftigende eine Antwort zu geben, wo nämlich diese Männer, die Vertreter der priesterlichen Familienreinheit und der levitischen Reinheitsbestimmungen bis zu dem Tage ihres Wiederauftauchens in Jabneh weilten? R. Tarfon, dessen Leben unter seinen vielen älteren Zeitgenossen am besten bekannt ist, kann uns als Ausgangspunkt für die Untersuchung dienen. Wohl theilt er uns eine Ueberlieferung von R. Jochanan b. Sakkai mit,[1]) doch zeigt deren Fassung, הלכה בידי מפי רבי יוחנן בן זכאי, dass er sie nicht etwa während eines ständigen Verkehres als Schüler vernommen, da er es niemals war, und doch begegnen wir ihm am Tage der Amtsentsetzung R. Gamaliel's in Jabneh (Jadajim II, 3), von wann ab er häufiger dahin ging.[2]) Sein Wohnsitz war Lydda, wie der R. Elieser's, der nach seinem Zerwürfniss mit R. Gamaliel sich für immer dahin zurückzog. Hier war R. Jehuda b. Ilai der Schüler R. Tarfon's, wie seine Berichte Lydda so oft nennen; dieser selbst trifft da Entscheidungen (Baba mezia IV, 3) und fasst Beschlüsse. Doch war er nicht der einzige Gesetzeslehrer neben R. Elieser in Lydda, sondern es muss daselbst, wie in Jabneh, ein grosses Lehrhaus gegeben haben, in welchem ebenfalls Beschlüsse durch Abstimmung in grösserer Versammlung gefasst wurden. So finden wir 32 Ge-

---

wird in Berachoth 19[a], Baba mezia 59[a] besprochen und im Zusammenhange damit wird erzählt, dass R. Elieser seine Ansicht mit grosser Kraftanstrengung vertheidigte und die Natur zur Zeugin für deren Richtigkeit anrief. Die Quellen scheinen deutlich besagen zu wollen, dass er im Rechte war, doch wurde er am selben Tage, an welchem die Frage verhandelt ward, in den Bann gelegt. Die Folge dieses heftigen Streites zwischen R. Elieser, der sich, wie immer, gewiss auch dieses Mal auf seine überkommenen Ueberlieferungen berief, und zwischen der hillelischen Schule, die hier von R. Josua vertreten wird, war, dass man, nachdem es sich um Bestimmungen handelte, die vor wenigen Jahren noch im Tempel in Jerusalem geübt wurden, Zeitgenossen dieser Geschehnisse, wie es R. Papaios laut Edujoth VII, 6 und R. Josua unzweifelhaft waren, vernahm, um zu erfahren, wie diese Regeln in Wirklichkeit ausgeführt wurden. Die dem Leviten R. Josua zur Seite stehenden R. Zadok, R. Jakim, R. Papaios und R. Nechunja dürften, wie der erste, Priester gewesen sein.

[1]) Tos. Chagiga III, 36; vgl. Frankel, Hodegetik, Seite 102.

[2]) Mechilta, Seite 31[b]; Bacher, Agada der Tannaiten I, Seite 353, Note 1.

lehrte in Lydda, als R. Jose, der Galiläer, R. Akiba widerlegt und R. Tarfon dem ersten beipflichtet.[1]) Dieses Lehrhaus rivalisirte in mancher Beziehung mit dem in Jabneh und R. Jochanan b. Sakkai, — wollte er seine auf die Einheit des Judenthums und seiner Lehre gerichteten Bestrebungen verwirklichen, — sah sich veranlasst, das seinige mit der Autorität des Gerichtshofes in Jerusalem zu bekleiden. Zu diesem Behufe gestattete er alle die Ausnahmen, die zur Zeit des Bestandes des Tempels nur dem in diesem befindlichen Gerichtshofe gegolten hatten, auch in Jabneh, um hiedurch sein Synhedrion dem in Jerusalem als gleichbedeutend zu kennzeichnen. Hätte man die Autorität desselben nie bestritten, es hätte keine Veranlassung vorgelegen, solche Ausnahmen, deren Zulässigkeit übrigens in Wirklichkeit in Abrede gestellt wurde,[2]) in Anspruch zu nehmen. So wie nun die Mitglieder der jabnehischen Schule in verschiedenen unweit gelegenen Städten selbstständig wirkten, ebenso thaten auch die zu Lydda gehörenden Lehrer; so oft es sich um wichtige Angelegenheiten und Beschlussfassungen handelte, versammelten sie sich alle, sonst gab es auch in Jabneh kein vollzähliges, aus 70 Mitgliedern bestehendes Synhedrion.[3]) Zu dem lyddäischen Lehrhause dürften nun die obengenannten Priester, Zacharia b. Kebutal, Chanina, der Vorsteher der Priesterschaft, Simon הצמוע, R. Zadok, Zacharia b. Hakazzab, Jose b. Joeser und R. Tarfon, der Levite Jochanan b. Gudgeda, die in Edujoth genannten Jehudah, der Priester und Jose, der Priester, ferner die nur als Lehrer R. Ismael's und R. Akiba's bekannten Nechunja b. Hakana und Nachum aus Gimso, vielleicht auch R. Ismael, der im Süden Palästina's seinen Wohnsitz hatte, gehört haben. Auch die übrigen in Edujoth erwähnten, sonst völlig unbekannten Lehrer dürfen mit Wahrscheinlichkeit diesen zugezählt werden, besonders, wenn wir noch die Thatsache berücksichtigen, dass selbst R. Zadok, der laut der Erzählung des Midrasch (Echa r. zu Threni 1, 5) durch die Vermittlung R. Jochanan b. Sakkai's von römischen Aerzten geheilt wurde, dennoch niemals in Verbindung mit dem Lehrhause

[1]) Tos. Mikwaoth VII, 11 und Sifre Numeri §. 124.

[2]) Siehe Frankel, Hodegetik, Seite 64; Weiss, Geschichte II, Seite 38.

[3]) Vgl. Sebachim 11[b].

in Jabneh und dessen Oberhaupt genannt wird, sondern in Lydda anzutreffen ist[1]); und so kann auch angenommen werden, dass Abba Saul b. Batnith und R. Elieser b. Jakob der Schule in Lydda angehört haben.[2])

Wie niedrig man auch das Gewicht jedes einzelnen Gliedes in der dargelegten Kette von Beweisen anschlage, die Gesammtheit derselben besagt jedesfalls so viel, dass wir die Kenntniss der Tempeleinrichtungen und mancher Vorfälle im Heiligthum und in Jerusalem aus der letzten Zeit ihres Bestandes in dem lyddäischen Lehrhause und bei dessen Mitgliedern zu suchen haben. Die Richtigkeit dieses Ergebnisses bestätigen in erster Reihe die Ueberlieferungen R. Jehuda b. Ilai's, des Schülers R. Tarfon's in Lydda, dem wir zahlreiche Angaben über Jerusalem und den Tempel verdanken; auch einzelne Mittheilungen in der talmudischen Literatur bekräftigen vielfach die aus den vorstehenden Erörterungen gewonnenen Resultate. So erzählt der Priester Simon הצנוע in Tos. Kelim I, I, 6 dem R. Elieser b. Hyrkanos, dessen Lehrhaus in Lydda sich befand, wie er ohne die vorgeschriebenen Waschungen in den Tempel hineingegangen sei; demselben Tannaiten hält ein Ungenannter, der aber Jerusalem und Judäa genau gekannt haben muss, entgegen: .... הלא אנשי כפר תמרתא שביהודה היו איכלין אותו מפני שיש לו זפק אנשי שיק העליון שבירושלים[3]) היו אוכלין סנונית מפני שקרקבנו נקלף. Dem R. Ismael berichten zwei vornehme Priester, die sich aus Jerusalem gerettet hatten, wie sie am Versöhnungstage das Blut auf den Altar gesprengt haben,[4]) was doch deutlich zeigt, dass nach der Zerstörung des Tempels angesehene Priester nach dem Süden

[1]) Siehe oben Seite 19, Note 1.

[2]) Aus der Stellung Lydda's zu Jabneh erklärt sich auch die auffallende Thatsache, dass das erstere ein volles Jahrhundert hindurch über eine Bedeutung verfügt, deren Ursprung sonst räthselhaft bleibt; es werden nämlich daselbst die Neumonde bestimmt, was sonst nur im Synhedrion geschehen konnte (s. Grätz in Monatsschrift 1884, Seite 544). Als dieses nach Galiläa verlegt wurde, waren die Patriarchen und ihre Umgebung auf diesen Vorzug Lydda's eifersüchtig und R. Jehuda I. verlegte zum Schlusse die Neumondsbestimmung nach Galiläa. Vgl. auch noch Rosch haschana I, 6.

[3]) Anstatt der im Texte aus Tos. Chulin III, 23 angeführten Lesart hat b. Chulin 62[a] אנשי גליל העליון, doch ist die erstere wahrscheinlicher, da auch der erste Theil des Berichtes auf Judäa hinweist.

[4]) J. Joma V, 42[d], b. Joma 59[a].

Judäa's gingen und dort Mittheilungen über das Heiligthum und den Opferdienst machten. R. Zadok und sein Sohn Eleasar haben uns eine Reihe von Berichten über Vorgänge in Jerusalem und im Kreise des Tempels aufbewahrt und so konnte R. Jehuda b. Ilai, der in Lydda lernte, so vieles darüber erfahren und sein Interesse für die Geschichte seines Volkes im letzten Jahrzehnte fand hier volle Befriedigung. Daher können sowohl er, als auch andere Tannaiten, die im Namen von Gesetzeslehrern aus Lydda und dem Süden Judäa's über das Heiligthum tradiren, als zuverlässig gelten, während wir andererseits bei R. Jochanan b. Sakkai, wie auch bei seinem Nachfolger in der Patriarchenwürde, R. Gamaliel II., bemerken, dass sie auf Berichte dieses Inhaltes kein Gewicht legen, daher auch keine Sorgfalt verwenden. Dagegen scheint der Sohn des letztern, R. Simon b. Gamaliel, diesen Ueberlieferungen grosse Aufmerksamkeit zugewandt zu haben; hiezu dürfte ihm in erster Reihe selbstverständlich das Interesse an der Forschung, aber auch die Vorfälle bei der Amtsentsetzung seines Vaters geführt haben, als alle auf die levitischen Reinheitsgesetze und die priesterlichen Eheverbindungen bezüglichen Ueberlieferungen durch die Bezeugungen der noch lebenden Zeitgenossen des Tempels bekräftigt und dann gesammelt wurden. Daher erklärt er in b. Schabb. 32ª הלכות הקדש תרומות ומעשרות הן גופי תורה ונמסרו לעמי הארץ, — wie R. Jochanan b. Nuri, der sich fast ausschliesslich mit den Bestimmungen über die levitische Reinheit befasste,[1]) הלכות הטהרות הנדות והקנין הן הן גופי תורה und R. Eleasar Chisma (Aboth III, Ende) קנין ופתחי נדה הן הן גופי תורה, — die mit den Tempelheiligthümern und den priesterlichen Abgaben sich beschäftigenden Satzungen als wichtige Theile der Thora. Sein warmes Interesse erhellt auch aus dem Umstande, dass er im Namen eines aus vornehmer Priesterfamilie stammenden Gesetzeslehrers tradirt, der sonst nirgends genannt wird, und zwar nur auf den Tempel und dessen Einrichtungen bezügliche Aussprüche; es ist Simon b. Kahana, der höchstwahrscheinlich mit dem ebenfalls von ihm stets genannten Simon b. Hasegan identisch ist.[2])

[1]) Aboth di R. Nathan, Cap. 27; Frankel, Hodegetik, Seite 124; Bacher, Agada der Tannaiten I, Seite 375, Note 1.

[2]) Tos. Para XII, 6; Frankel, Seite 100. Von demselben dürfte sein Bericht über ein Musikinstrument im Tempel (Tos. Arachin I, 15, b. Arachin 10ᵇ) herrühren.

Aus dem Voraufgehenden folgt nun unmittelbar, dass auch die Schule R. Ismael's, der im Süden Judäa's wohnte und, wie wir bereits gesehen, mit jerusalemischen Priestern verkehrte, und demzufolge auch die aus derselben hervorgegangenen Schriftdenkmäler mehr Mittheilungen über das Heiligthum und den Opferdienst darbieten werden, als das Lehrhaus R. Akiba's, den seine originelle Deutungsart und deren folgerichtige Durchführung viel zu sehr in Anspruch nahm, als dass er für Einzelheiten des Tempels besonderes Interesse hätte bekunden können. Sind doch auch die ältesten Mischnacompositionen, die ausschliesslich der Beschreibung des Heiligthums und der Opferhandlungen gewidmet sind, von jenen Lehrern ausgegangen und angelegt worden, die sich uns als den Schulen des Südens angehörend erwiesen haben.[1]) Besonders beachtenswerth ist unter denselben Abba Jose b. Jochanan (Sifre Numeri §. 8), der in Middoth II, 6 eine selbstständige Tradition über die Tempelthore hat und auch als Autor des von Abba Saul b. Batnith in Pessachim 57[a] überlieferten Weherufes über die Hohenpriester genannt wird. Hoffmann[2]) hält ihn auf Grund dieses Satzes für einen Gesetzeslehrer aus der Tempelzeit, während ihn Bacher,[3]) der die Namen des Verfassers und des Tradenten umstellt, einer späteren Zeit zuweist und zwar, da er (Sifre Numeri § 8) vor Elieser b. Jizchak aus dem Süden und vor R. Ismael gezählt wird, bald nach der Zerstörung des Tempels.[4]) Er äussert seine Ansicht über die Zubereitung des in Leviticus 1, 16 beschriebenen Opfers,[5]) ferner über einen ebenfalls den Opferdienst berührenden Punkt neben R. Elieser b. Jakob und Chanina b. Antigonos,[6]) solchen Männern, die den Tempel noch

---

[1]) Siehe Hoffmann, Die erste Mischna, Seite 15 ff.

[2]) a. a. O., Seite 11.

[3]) Agada der Tannaiten I, 50, Note 2.

[4]) Tos. Joma I, 15 gibt Abba Jose an, auf welche Weise der Priester seinen Amtsbrüdern mittheilt, dass der Morgen anbricht und das Opfer dargebracht werden könne, was in b. Joma 28[b] von R. Ismael überliefert wird.

[5]) Sebachim 65[a], Sifra, Seite 9[a], 8. Hoffmann a. a. O., Seite 10.

[6]) Tos. Sukka IV, 15: כל המשמרות היו שונות ומשלשות בפרים חוץ משתים ששונות ואין משלשות. רבי אלעזר בן פרטא ורבי אליעזר בן יעקב אומרו לא היה פייס לחלבו של שעיר אלא המעלה את האיברים הוא מעלה חלבו של שעיר. רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר לא היה פייס אלא לראשי משמרות בלבד ושאר כל המשמרות חוזרין חלילה. אבא יוסי בן חנן אומר לא היה פייס אלא ביום טוב הראשון בלבד ושאר כל הימים חוזרין חלילה.

gesehen und auch sonst über denselben berichten, wie zum Beispiel R. Chanina erzählt (Tos. Arachim II, 15), dass er die Leviten gekannt, die an Festtagen am Altare die Flöte bliesen. Doch am charakteristischsten nicht nur für Abba Jose b. Jochanan, sondern auch für die Schule, der er angehörte, und für deren Richtung, ist sein Ausspruch in Tos. Erubin XI, 24: הרינין והעבודות הטהרות והטומאות והעריות מוסף עליהן הערכין וההקדישות ומעשר שני יש להם על מה שיסמיכו מקרא מרובה והלכות מרובות. אבא יוסי בן חנן אומר אילו שמונה מקצועי תורה גופי הלכות, wo er in den die Opferhandlungen, Reinheitsgesetze, Heiligthümer und Abgaben besprechenden Bestimmungen die wichtigsten Theile der Halacha erblickt.[1]) Auch die spärlichen Angaben über die Zubereitung und Verwendung des Räucherwerkes bestätigen unsere Auffassung von der besonderen Aufmerksamkeit, welche die Gelehrten des Südens Allem, was die Opfer betraf, zuwandten. In Kerithoth 6[b] folgt nämlich auf zwei anonyme dem Räucherwerke gewidmete Baraithas, das keine einzige Mischna behandelt, Folgendes: תנו רבנן מותר הקטורת אחת לששים או לשבעים שנה היו מפטמין אותה להצאין לפיכך יחיד שפיטם להצאין חייב דברי רבי שמעון בן גמליאל שאמר משום בן הסנן אבל שליש ורביע לא שמעתי .... תנו רבנן היו מחזרין אותה למכתשת פעמים בשנה .... ובשהוא שוחק אומר הידק היטב היטב הידק דברי אבא יוסי בן יוחנן .... דבי רבי ישמעאל תני סמים בלל נטף ושחלת וחלבנה פרט סמים חזר וכלל בלל ופרט וכלל. Sehen wir uns die Autoren der angeführten drei Aussprüche an, so haben wir an erster Stelle den Priester Simon, den Sohn des Segan, der ausschliesslich Opfer- und Tempelgeräthe bespricht;[2]) zweitens R. Ismael, der uns als Priester bekannt ist, und zum Schlusse den oben behandelten Tannaiten Abba Jose b. Jochanan.[3])

Ich will nur noch einen Augenblick bei der Thatsache verweilen, dass Abba Jose b. Jochanan im Namen Abba Saul b. Batnith' und auch Abba Saul's (Derech erez zuta, Cap. 9) tradirt, wozu ich noch hinzufüge, dass einen andern Ausspruch Abba Saul's Abba Gorjon aus Sidon vorträgt (Kidduschin 82[a]). Da bietet sich uns die jedenfalls beachtenswerthe Erscheinung

[1]) Vgl. die Erklärung Schwarz' zur Stelle in Tos. Erubin Ende.

[2]) Mit Ausnahme von Kethuboth II, 8, מעלין לכהונה על פי עד אחד, wo es sich ebenfalls um die Zulassung des Priesters zum Tempeldienste handelt; s. Frankel, Seite 100.

[3]) Vgl. Bacher in Revue des Études Juives XXIX, p. 79.

dar, dass sich bei allen vier angeführten Lehrern der Mischna statt des gewöhnlichen Rabbi der Titel Abba findet, dessen Bedeutung ganz dunkel ist,[1]) von dem wir aber auf Grund der bisherigen Erörterungen vermuthen dürfen, dass derselbe aus der Schule des Südens oder von den dahin eingewanderten Priestern stammt. Denn dafür, dass Abba dieser Gegend angehört, spricht ausser dem bereits Dargelegten auch der Umstand, dass Jonathan, der Schüler R. Ismael's, im Namen eines sonst nicht vorkommenden Abba Jose aus Machos tradirt (Mechilta, Seite 29[b]), der hienach ein Zeitgenosse R. Ismael's im Süden gewesen sein dürfte. Auf eine Schlussfolgerung desselben antwortet Abba Jose, der Chauranite (Tos. Mikwaoth III, 14), obwohl hieraus für die Zeit seiner Wirksamkeit nichts folgt. Abba Chanin ist stets der Tradent der Aussprüche R. Elieser's aus Lydda, ebenso Abba Jose b. Dosithai (Tos. Pea IV, 2), von dem eine Schilderung des Geflügelopfers erhalten ist (Tos. Sebachim VII, 10). Abba Judan aus Sidon überliefert ebenfalls einen Satz R. Elieser's (Tos. Ahiloth XVIII, 7), Abba Nehorai einen R. Tarfon's (Genesis r., Cap. 91), demnach von Tannaiten, die im Süden Judäa's lehrten. Hinzukömmt noch Abba Saul, der als einer der häufigsten Berichterstatter über Opferhandlungen und Vorkommnisse im Tempel zu Jerusalem bekannt ist, über dessen Zeit jedoch infolge Mangels an übereinstimmenden Angaben sich nichts Sicheres sagen lässt,[2]) der aber, wie mir scheint, der Schule R. Tarfon's in Lydda angehörte.[3]) Dass diese den räthselhaften Abba-Titel führenden Mischnalehrer zu

---

[1]) S. Matthäus 23, 9, 10.

[2]) Vgl. Lewy, Ueber einige Fragmente aus der Mischna des Abba Saul, Seite 20, ff.

[3]) Auch bar Kappara, der in j. Joma IV, 41[d] berichtet, המצטיין שבירושלים היו אומרים אילו היה נותן לתוכה טעם דבש לא היה כל העולם כולו יכול לעמוד בריחה, also etwas aus Jerusalem und zwar aus der Zeit des Tempels, wie er auch in b. Kidduschin 80[a] über ein strenges Urtheil aus den letzten Jahren des Staatslebens erzählt, wohnte bekanntlich in Lydda, wo diese alten Ueberlieferungen gelehrt und treu aufbewahrt wurden. Von ihm vernahm solche R. Josua b. Levi, der Tradent seiner Aussprüche, wie sich einige über die alte Zeit, die der Zerstörung voraufging, von ihm erhalten haben; so eine der Baraitha in Sota 49[b] inhaltlich wohl entsprechende, doch in dem Hauptpunkte von derselben abweichende Erzählung in j. Berachoth IV, 7[b]; vgl. hiezu Lerner in Berliner's Magazin IX, 133.

dem Heiligthum in Jerusalem in Beziehungen standen, die sich vorläufig nicht ermitteln lassen, erhellt auch aus einer andern Stelle (Sifra, Seite 4[b], b. Chagiga 16[b]), אמר רבי יוסי סח לי אבא אלעזר היה לנו ענל ובחי שלמים והוצאנוהו לעזרת הנשים לא מפני שהסמיכה בנשים אלא מפני נחת רוח נשים, wo ein Mann namens Abba Eleasar, — vielleicht selber ein diensthuender Priester, da sich ein Laie solche Freiheit in der Behandlung eines Opferthieres nicht gestatten konnte, — über das Auflegen der Hände auf ein Opfer erzählt.

Was den ebenfalls unbekannten Abba Saul selbst anbelangt, so möchte ich, da er für unsere späteren Ausführungen von grosser Wichtigkeit ist, nur noch auf Folgendes aufmerksam machen. Wenn wir die beiden Mischnatractate Middoth und Tamid, deren Inhalt sich in vielen Einzelheiten deckt, mit einander vergleichen, so nehmen wir bei sorgfältiger Beobachtung die auffallende Thatsache wahr, dass beide Quellen für eine und dieselbe Tempelhalle oder Zelle verschiedene Benennungen aufweisen. So zählt Middoth I, 6[1]) ארבע לשכות היו בבית המוקד ומה היו משמשות מערבית דרומית היא היתה לשכת טלאי קרבן, דרומית מזרחית היא היתה לשכת עושי לחם הפנים מזרחית צפונית בה גנזו בני חשמונאי את אבני המזבח ששקצום מלכי יון, צפונית מערבית בה יורדים לבית הטבילה die vier Zellen der Frauenhalle auf, welche in der Parallelstelle, Tamid III, 3 folgendermassen vorgeführt werden: ארבע לשכות היו שם אחת לשכת הטלאים ואחת לשכת החותמות ואחת לשכת בית המוקד ואחת לשכת שהיו עושין בה לחם הפנים; da tritt am auffallendsten das Fehlen der Zelle, in welcher die verunreinigten Altarsteine lagen, hervor und an Stelle derselben wird die der Siegel erwähnt.[2]) Sollen es zwei in verschiedenen Kreisen gebrauchte, doch derselben Zeit angehörende Namen sein, oder vielleicht Benennungen aus verschiedenen Zeiten? Hiezu bietet eben eine Bemerkung Abba Saul's eine vollkommene Analogie; er berichtet,[3]) dass die in Joma I, 1 als לשכת פלהדרין bezeichnete Zelle לשכת בוליוטין hiess

[1]) Ueber den richtigen Wortlaut dieser Stelle vgl. b. Joma 17[a] und unten IV. Cap., c.

[2]) Der Tractat Middoth unterscheidet sich auch dadurch von Tamid, dass er Zellen kennt, die sonst in keiner Quelle vorkommen, wie in I, 1 לשכת הפרוכת, und auch den Leviten seine Aufmerksamkeit zuwendet, während sie in Tamid nur als Sänger und als solche auch nur nebenher erwähnt werden.

[3]) j. Joma I, 38[c]; dasselbe ist in b. Joma 8[b] dem R. Jehuda zugeschrieben. Vgl. auch Tos. Joma I, 1.

und auch da könnten beide Namen als gleichzeitig angenommen werden. Doch ist hier ebenfalls, wie oben, wahrscheinlicher, an einen Wechsel in den Benennungen der Tempelzellen zu denken; dann aber muss der Versuch gemacht werden, festzustellen, welche von beiden die ältere gewesen sein mochte. Nun finden wir, dass R. Elieser b. Jakob, von dem wir mit Bestimmtheit sagen können, dass er den Tempel noch gesehen, in Middoth II, 5 und V, 4 gesteht, vergessen zu haben, welchen Zwecken die dort besprochenen beiden Zellen dienten, worauf Abba Saul eine Aufklärung ertheilt.[1]) Es ist nun sehr unwahrscheinlich, dass R. Elieser, der viele andere Einzelheiten aus dem Heiligthum so treu im Gedächtnisse bewahrt hat, etwas vergessen haben soll, was noch in den letzten Tagen des Tempelbestandes vorhanden war; dagegen ist es leicht möglich, dass ihm die Erinnerung dessen entschwand, wie die Zellen vor der Umgestaltung, die sie erfuhren, verwendet wurden. Es muss demnach Abba Saul, so oft er für irgend welche Theile des Tempelgebäudes andere Namen als seine Genossen nennt, die der Umänderung voraufgegangene Zeit im Auge haben. In Wirklichkeit begegnen wir auch sonst solchen Angaben von ihm im Schekalim IV, 2, wo er meldet, dass die Treppe zur Ueberführung der rothen Kuh vom Tempelberge auf den Oelberg von den Hohenpriestern aus eigenen Mitteln angefertigt wurde; da in j. Schekalim V, 48[a] an diese Mittheilung die Bemerkung geknüpft wird, dass sie damit Luxus trieben, und

[1]) Betreffs der an zweiter Stelle erwähnten Zelle in der Frauenhalle sagt er, שם היו נותנין יין ושמן היא היתה נקראת לשכת בית שמנים וחלקה היתה בראשונה והקפוה כצוצרה שהנשים רואות מלמעלן והאנשים מלמטן כדי שלא יהוא מעורבין, und da haben wir einen unzweideutigen Beweis für die an diesen Hallen vorgenommene Umgestaltung, wie auch den Grund dessen angedeutet, weshalb die Bestimmung der Zelle dem R. Elieser b. Jakob unbekannt war. Es ist hier, wie die Vergleichung dieses Berichtes mit b. Sukka 51[b] lehrt, von den zum Feste des Wasserschöpfens getroffenen Massregeln die Rede; dieses aber hat, wie aus den Schilderungen des Augenzeugen R. Josua b. Chananja in b. Sukka 51[b], Tos. Sukka IV, 5 ersichtlich ist, in einem der letzten Jahre vor dem Ausbruche des Krieges, zwischen 62—66, stattgefunden, die Umgestaltung der Zelle für diesen Zweck gehört demnach derselben Zeit an. Da jene die einmal gewonnene Gestalt beibehielt und zum gewöhnlichen Tempeldienste nicht mehr verwendet ward, konnten diejenigen, die das Heiligthum nur in den letzten Jahren seines Bestandes kannten, von der früheren Verwendung nichts wissen.

in den letzten Jahren des Tempels ohnehin keine rothe Kuh verbrannt wurde, können in dem Berichte Abba Saul's nur Hohepriester aus früherer Zeit gemeint sein. So beziehen sich auch seine Worte über die Einweihung der Mauern Jerusalems in Schebuoth 16[a] auf eine ältere, dem Jahre 63 jedesfalls vorhergegangene Zeit.[1]) Wir haben demnach erkannt, dass Abba Saul, indem er Verhältnisse aus dem Kreise des Tempels schildert, nicht immer die letzten Jahre seines Bestandes, wie die meisten Lehrer der Mischna, sondern manchmal auch einen frühern, allerdings nur kurz vorher entschwundenen Zeitraum zum Gegenstande seiner Beschreibungen hat.

d) Ueberlieferungen über den Tempel in Sepphoris.

Ich habe oben (Seite 29) bereits erwähnt, dass der Patriarch Simon b. Gamaliel II. für die Vergangenheit seines Volkes, besonders für die gesellschaftlichen Bräuche[2]) in Jerusalem zur Zeit des Tempels Interesse an den Tag legte, ohne aber dass wir, mit Ausnahme eines einzigen Priesters, die Quelle hätten bezeichnen können, aus der er seine Kenntniss schöpfte. Wir haben es der Genauigkeit der im Talmud angeführten Ueberlieferungen, die es selten unterlassen, ihren Gewährsmann anzugeben, zu danken, dass uns die Möglichkeit geboten ist, ausser den bereits besprochenen Männern, die wir als Vermittler der auf den Tempel in Jerusalem bezüglichen Traditionen kennen lernten, noch andere ausfindig zu machen. In Tos. Kethuboth VII, 11, j. Kethub. VII, 31[d], Genesis r. Cap. 41 begegnen wir folgendem Berichte: אמר רבי שמעון בן גמליאל מצאתי זקן אחד ממיבי שחין בצפורי ואמר לי עשרים וארבעה מיכת שחין הן בבולן שהאשה רעה לו אלא לבעלי ראתן בלבד, R. Simon b. Gamaliel sagte: Ich traf einen Alten von den mit Grinden Behafteten in Sepphoris, der mir mittheilte, dass es 24 Arten dieser Krankheit gibt. Da der Name des gelehrten Gewährsmannes, von dem R. Simon diese Aufklärung erhielt, hier nicht gegeben ist, sind wir geneigt, in diesem Satze nichts als die persönliche Erfahrung eines Sephorensers zu sehen, die in dem Rahmen unserer Untersuchung

[1]) Siehe unten Cap. IV, a.

[2]) Tos. Berachoth IV, 9 ff., Mischna Taanith IV, 8.

keine besondere Aufmerksamkeit beanspruchen kann. Der glückliche Zufall hat es jedoch gefügt, dass dieselbe Belehrung auch als eine dem R. Jose b. Chalafta in einer abweichenden, für uns sehr beachtenswerthen Form zu Theil gewordene erhalten ist; dieser Tannaite, der bekanntlich in Sepphoris wohnte, erzählt nämlich in b. Kethub. 77[b]: שח לי זקן אחד מאנשי ירושלים עשרים וארבעה מיני שחין הן וכולן אמרו חכמים תשמיש קשה להן ובעלי ראתן קשה מכולן, es sagte mir einer von den Männern Jerusalems, dass es 24 Arten der mit Grinden Behafteten gebe. Wo traf R. Jose, der viele Jahre nach der Zerstörung lebte, mit Männern aus Jerusalem zusammen?[1]) Dass er mit solchen, die den Tempel noch gesehen hatten, verkehrte, theilt er selber mit (Sifra, Seite 4[b], b. Chagiga 16[b]), indem er erzählt, dass ihm Abba Eleasar über sein Verfahren betreffs des Handauflegens auf ein Opfer im Tempel berichtete.[2]) Es ist uns jedoch nicht bekannt, dass er jemals im Süden Judäa's oder in der Nähe der Hauptstadt sich aufgehalten hätte, um die Gelegenheit zu haben, daselbst jerusalemischen Flüchtlingen zu begegnen und von ihnen diese Mittheilungen zu erhalten;[3]) wir hören dagegen viel von seiner Thätigkeit und Wirksamkeit in Sepphoris, sind demzufolge geneigt, mit Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass er dem Alten von den Männern Jerusalems, der ihn über die verschiedenen Arten des genannten Leidens belehrte, in Sepphoris selbst begegnete. Nun meldet der Patriarch Simon b. Gamaliel, der dem R. Jose b. Chalafta sehr nahe stand,[4]) dass er dieselbe Mittheilung von einem Alten in Sepphoris erhielt; es müssen demnach die beiden Berichterstatter, der Alte aus Sepphoris und der Alte von den Männern Jerusalems identisch sein, und der

[1]) Nach j. Schekalim V, 49[a] wäre er in Jerusalem selbst gewesen, vgl. jedoch b. Joma 38[a], wo statt R. Jose R. Ismael und an Stelle Jerusalems בדרך steht; dass עומד in der That nicht zu Jerusalem passt, braucht nicht erst gesagt zu werden.

[2]) Siehe oben Seite 33.

[3]) Man wäre versucht, auch unter den מיני שחין solche zu verstehen, die einst in Jerusalem daran gelitten hatten, und den Satz als einen Bericht aus alter Zeit anzusehen, wie auch eine andere Stelle dieselbe behandelt; in Kerithoth III, 8 sagen nämlich R. Gamaliel und R. Josua dem R. Akiba שכך היו מיני שחין שבירושלים עושין חולך לו ערב הפסח אצל הרופא וחותכו עד שהוא כשעורה (dasselbe mit geringen Varianten auch in Sifra, Seite 16[b]).

[4]) Siehe Bacher, Agada der Tannaiten II, Seite 322.

Sachverhalt klärt sich auf die einfachste Weise dahin auf, dass es in der Hauptstadt Galiläa's Flüchtlinge aus Jerusalem gab, welche die Kunde von verschiedenen Begebenheiten und Bräuchen in Jerusalem und im Tempel den Gelehrten in Sepphoris übermittelten. Daher konnte R. Jose b. Chalafta, den ohnehin warmes Interesse für die Geschichte seines Volkes erfüllte, sogar die Gassen Jerusalems genau kennen (Erubin X, 8), ohne jemals dort gewesen zu sein, und war über ein Zeugenverhör, das die Priester zur Bestimmung des Neumondes von der Ansicht des Gerichtshofes abweichend aufgenommen (Rosch haschana I, 7), so wohl unterrichtet; daher rührte wahrscheinlich auch die Kenntniss seines Vaters, R. Chalafta in Schabb. 115[b] her.

Diese Männer aus Jerusalem werden auch sonst noch im Talmud genannt und wir haben zur Sicherstellung des oben erzielten Ergebnisses nachzusehen, ob sie auch da der auf die Zerstörung Jerusalems unmittelbar folgenden Zeit angehören, um als Flüchtlinge aus dieser Stadt gelten zu können. So führt sie R. Josua b. Karcha in Gittin 57[b] an: סח לי זקן אחד מאנשי ירושלים בבקעה זו הרג נבוזראדן רב טבחים מאתים ואחת עשרה רבוא, ein Alter von den Männern Jerusalems erzählte mir, dass in diesem Thale Nebusaraddan so viele Tausende getödtet habe.[1]) Da auch Josua b. Karcha mit Jose b. Chalafta und Simon b. Gamaliel verkehrte[2]) und auch die vorhadrianische Zeit kannte, konnte er gleichfalls Flüchtlingen aus dem zerstörten Jerusalem begegnet sein, vielleicht in Sepphoris selbst.[3]) So traf mit ihnen ein sonst völlig unbekannter Tannaite Namens Seira zusammen, der in ihrem Namen[4]) drei Dinge überliefert, welche Josia, der Schüler R. Ismael's von ihm hörte; sowohl der letztere, als auch der Inhalt der Sätze bestätigt unsere Annahme über diese Männer.

Was führte, so müssen wir uns fragen, die Flüchtlinge nach Galiläa? Grätz,[5]) hat nachgewiesen, dass in diesem Lande,

[1]) Man wird das in mehreren bisher angeführten jerusalemischen Berichten vorkommende charakteristische Wort סח bemerkt haben.

[2]) Tos. Synhedr. XIV, 6, Tos. Jebam. XII, 5.

[3]) Siehe Bacher, a. a. O., Seite 311.

[4]) משם אנשי ירושלים und מאנשי ירושלים in Sifre Deuteron., §. 218, j. Synhedr. VIII, 26[b], j. Sota IV, 19[c], b. Sota 25[a], Synhedr. 88[a]; Bacher, a. a. O., Seite 352.

[5]) Monatsschrift 1881, Seite 482 ff.

das nach dem Falle Jerusalems und der Besetzung Judäa's von Vespasian dem jüdischen Könige Agrippa gegeben wurde, nach der Zerstörung ein friedliches Leben herrschte und viele Juden sich dahin begaben, weil sie dort Schutz und Ruhe zu finden hofften und auch fanden. Zu diesen Ausführungen möchte ich noch Folgendes hinzufügen: Josephus erzählt an mehreren Stellen des Bellum Judaicum, wie viele während der Belagerung Jerusalems zu den Römern übergingen. Es waren dies zumeist die Wohlhabenden,[1]) „unter denen die Hohenpriester und Hohenpriesterssöhne, Josephus und Jesus, drei Söhne von Ismael, der in Kyrene enthauptet wurde, vier Söhne des Matthias und ein anderer Sohn eines andern Matthias; mit den Hohenpriestern gingen noch viele andere Vornehme zu den Römern über". Während der Schreckensherrschaft der Zeloten[2]) „wurde Jeder, der Geld gab, von ihnen durchgelassen, wer nichts gab, war ein Verräther; so kam es, dass nur die Armen niedergemetzelt wurden, während die Vermöglichen sich die Flucht erkauften". Welche Belohnung erhielten diese vornehmen Ueberläufer von Titus? Josephus selbst bekam seine Aecker zurück und da diese bei Jerusalem lagen und für die römische Besatzung gebraucht wurden, gab ihm Titus andere in der Ebene.[3]) Dasselbe versprach er den Ueberläufern,[4]) „entliess sie nach Gofna, wo sie einstweilen bleiben sollten; sobald der Krieg ihm Ruhe lassen würde, versprach er einem Jeden die Rückgabe seines Vermögens. Mit Freude und in voller Sicherheit zogen sie in das angewiesene Städtchen." Ob Titus sein Versprechen erfüllt, wird uns nicht mitgetheilt. Josephus[5]) berichtet ferner, dass „von den gemeinen Bürgern in Jerusalem vierzigtausend begnadigt wurden, welche der Cäsar ziehen liess, wohin es Jedem beliebte." Vermuthlich zogen viele von ihnen in das benachbarte Galiläa, wo jetzt neue grosse Gemeinden entstanden. Ein Theil, wie wir bereits gesehen haben, zog nach dem Westen und Süden Judäa's und an die Meeresküste, wo auch Josephus seine Aecker erhielt, und da wurden die

[1]) Bellum Judaicum VI, 2, 2.
[2]) Bellum IV, 6, 3.
[3]) Josephus, Vita 76.
[4]) Bellum VI, 2, 2.
[5]) Bellum VI, 8, 2.

Lehrhäuser, von denen wir eingehend handelten, gegründet. Nach dem Süden wandten sich wahrscheinlich auch die Hohenpriester, denn R. Ismael, der im Süden wohnte, erzählt in j. Joma V, 42[d], שני כהנים ברחו בפולמוסיות אחד אומר עומד הייתי ומחטא ואחד אומר מהלך הייתי ומחטא, dass zwei Priester, die sich während der Kriege geflüchtet hatten, ihm angaben, auf welche Weise sie die Sprengung des Opferblutes am Versöhnungstage vorgenommen; da der ganze Opferdienst an diesem Feste dem Hohenpriester oblag, müssen solche gemeint sein, wie es übrigens die Parallelstelle in b. Joma 59[a] ausdrücklich sagt: שני כהנים גדולים נשתיירו במקדש ראשון זה אומר בידי הקפתי וזה אומר ברגלי הקפתי.[1]) Es können dieselben vornehmen Priester sein, von deren Flucht und Rettung Josephus erzählt; denn R. Ismael begegnet auch anderen von ihnen,[2]) den Nachkommen der Beth Abtinas, die das Räucherwerk im Tempel bereitet und ein höheres Amt bekleidet hatten.[3]) So wie nun diese nach dem Süden Judäa's wanderten, um dort Ruhe zu finden, so zogen viel mehr nach Galiläa, besonders die Vornehmen, um sich theils in Agrippa's Grösse zu sonnen und durch ihn im Dienste der Römer zu verbleiben, theils um ein ungestörtes Leben zu führen. Uns interessiren unter diesen vorzüglich die aus Jerusalem nach Sepphoris Eingewanderten, die wir bereits unter dem Namen „Männer von Jerusalem" aufgefunden, und wir wollen die einmal aufgedeckte Spur weiter verfolgen.

Es liegt wohl auch ohne jede Gewähr nahe, anzunehmen, dass die Eingewanderten, — wie es zu allen Zeiten und aller

[1]) Das ראשון ist selbstverständlich ein irriger Zusatz, da es sich doch um eine mündliche Mittheilung der Priester an R. Ismael handelt; doch ist hiemit die oben Seite 37 angeführte Stelle aus Gittin 57[b] zu vergleichen, wo ein Jerusalemer dem R. Josua b. Karcha den Ort bezeichnet, wo vor mehreren Jahrhunderten der Feldherr des Königs Nebukadnezar viele Tausende von Israeliten hinrichten liess. Doch kann es auch hier keinen Augenblick zweifelhaft sein, dass die Metzeleien bei der Zerstörung des zweiten Tempels gemeint sind und nur die entsprechende biblische Figur zur Darstellung und Ausmalung gewählt ist, wie wir es noch bei anderen Autoren in derselben Weise finden werden.

[2]) b. Joma 38[a]; in j. Joma III, 41[a] ist R. Jose b. Chalafta genannt.

[3]) Auch der nur einmal vorkommende Simon b. Luga, wie auch R. Jochanan b. Nuri erzählen dem R. Akiba, dass sie denselben begegnet seien, in Tos. Joma II, 7, j. Joma III, 41[a], b. Joma 38[a].

Orten bei nach fremden Gegenden Verschlagenen zu beobachten ist und wofür die vielen Synagogen in Jerusalem ein lehrreiches Beispiel darbieten,[1]) — eine besondere Gemeinde für sich bildeten und gewiss auch eine eigene Synagoge besassen, deren Bestand ich nachweisen zu können glaube. Ich vermuthe dieselbe nämlich in der im Talmud genannten עדה קדושה, der schon zahlreiche, unbefriedigende Erklärungen zu Theil geworden sind. Im Namen dieser heiligen Gemeinde theilt der Patriarch R. Jehuda I. den Satz mit:[2]) „Erwirb dir ein Handwerk nebst der Thora", und wir hören ferner,[3]) dass an der Spitze derselben R. Jose b. Meschullam und R Simon b. Menassja standen. Andererseits finden wir, dass R. Jehuda I. mehrere Aussprüche der קהלה קדושה שבירושלים[4]) überliefert. Da uns von einem Aufenthalte dieses Patriarchen in Jerusalem und seinem Verkehre mit der dortigen Gemeinde nichts bekannt ist, wir aber wohl wissen, dass er seinen Wohnsitz in Sepphoris hatte, wo er mit R. Simon b. Menassja, der als das Oberhaupt der heiligen Gemeinde genannt wird, halachische Sätze besprach, so folgt hieraus zuvörderst, dass sich das Oberhaupt derselben in Sepphoris aufhielt und dann, da sich doch auch die Gemeinde dort befunden haben muss, wo ihr Führer, ergibt sich, dass die עדה קדושה einen Verband in Sepphoris bezeichnet, von dessen Mitgliedern R. Jehuda einige Sätze vernahm. Der Umstand aber, dass derselbe auch im Namen der sonst nirgends erwähnten קהלה קדושה שבירושלים tradirt, macht es ebenso unzweifelhaft, dass beide Bezeichnungen derselben Gemeinde gelten und statt שבירושלים einfach שמירושלים zu lesen ist.[5]) Es ist diese Erkenntniss für die Glaubwürdig-

[1]) Act. 6, 9; Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II, Seite 359.

[2]) Midrasch Koheleth r. zu 9, 9, Seite 91[c].

[3]) j. Maasser scheni II, 53[d].

[4]) Beza 14[b] unten; 27[a]; Rosch haschana 19[b].

[5]) Bacher, Agada der Tannaiten II, 490, Note 2 hält שבירושלים für einen willkührlichen Zusatz, den die אנשי ירושלים in Pessachim 113[a], in deren Namen R. Josua b. Levi und R. Jochanan überliefern, verursacht hätten. Wie wir nun sehen, sind die אנשי ירושלים mit der עדה קדושה identisch und erfahren, dass diese aus Jerusalem nach Sepphoris Eingewanderten, nachdem sie sich zu einer Gemeinde vereinigt hatten, deren Bestand zur Zeit R. Jose b. Chalafta's in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, zu der R. Jehuda's in der zweiten Hälfte desselben und unter R. Jochanan im dritten Jahrhundert vorausgesetzt wird, noch zwei Jahrhunderte nach ihrer Einwanderung den

keit und Zuverlässigkeit der von R. Jochanan, dem grössten Alterthumsforscher unter den Amoräern, überlieferten Angaben über Jerusalem und den Tempel von Wichtigkeit; da auch er mit der Gemeinde der Jerusalemer in Sepphoris verkehrt, von der wir trotz völligen Mangels an diesbezüglichen Mittheilungen annehmen können, dass sie in ihrer Mitte die Ueberlieferungen, welche sich auf ihre Heimatsstadt bezogen, mit besonderer Aufmerksamkeit und Liebe bewahrten, so konnte er von den Mitgliedern derselben Manches davon, was er meldet, vernommen haben. Es ist umso wichtiger, auf die Quellen dieses im dritten Jahrhunderte lebenden Amoräers hinzuweisen, als er, wie merkwürdigerweise auch die wenigen Alterthumsforscher unter den Tannaiten ohne Ausnahme, R. Jose b. Chalafta, R. Jehuda b. Ilai und Abba Saul, gerade die Sätze historischen Inhaltes ohne Angabe seiner Gewährsleute überliefert und, wie die eben erwähnten Mischnalehrer, den Anschein erweckt, als seien diese Aussprüche die Früchte seines eigenen Nachdenkens. Wie wir es bei den gezählten Tannaiten erkannt haben, dass sie trotz des genannten Umstandes unantastbare Glaubwürdigkeit verdienen, weil sie die Mittheilungen von Augenzeugen des Tempels überliefern, ebenso wissen wir nun nach Auffindung der Quellen R. Jochanans, dass er in seinen Aussprüchen nicht die Ergebnisse eigenen Grübelns niederlegt, sondern Auszüge aus den Ueberlieferungen Anderer gibt, so dass auch da, wo heute keine ältere Quelle angegeben ist, sich als solche die Jerusalemer Gemeinde in Sepphoris annehmen lässt.

Die Einwanderung vornehmer jerusalemischer Familien in Sepphoris lässt sich ebenfalls mit Wahrscheinlichkeit nachweisen. Um dieses thun zu können, muss ich für wenige Augenblicke vom eigentlichen Gegenstande unserer Untersuchung mich entfernen, um die Aufmerksamkeit auf ein genealogisches Verzeichniss, das uns der Talmud bewahrt hat, zu lenken. Der Agadist Levi berichtet nämlich über ein solches, das in Jeru-

Namen Jerusalemiter führen. So konnte R. Jochanan, der in Sepphoris wohnte, von den Mitgliedern der Jerusalemer Gemeinde zu seiner Zeit manche Mittheilungen über Jerusalem hören, wie R. Jose b. Chalafta in seinen Tagen; allerdings waren die dem letzteren gemachten verlässlicher, weil von Augenzeugen vorgetragen.

salem gefunden wurde:[1]) מגלת יוחסין מצאו בירושלים וכתוב בה הלל מן דדוד. בן יצף מן דאסף. בן ציצית הכסת מן דאבנר. בן קוביסין מן דאחאב. בן בלבא שבוע מן דכלב. רבי יניי מן דעלי. בן יהורה מן צפורין רבי חייה רבה מבני שפטיה בן אביטל. רבי יוסי בי רבי חלפתא מבני יונרב בן רכב. רבי נחמיה מן נחמיה התרשתא. Es müssen vor Allem zwei Dinge vorausgeschickt werden; erstens, dass der agadische Charakter dieser Zurückführungen auf biblische Personen in der von dem Anklingen des Namens und der Eigenschaft der einzelnen Männer veranlassten Wahl der Ahnen viel zu deutlich hervortritt, als dass sie alle ernst genommen und für geschichtliche Angaben anerkannt werden dürften. Zweitens kann diese genealogische Rolle mit dem Inhalte, der uns vorliegt, unmöglich im alten, der Tempelzeit angehörenden Jerusalem gefunden worden sein, da hier Männer gezählt werden, die nach dem Abschluss der Mischna in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts in Galiläa gelebt haben. Und doch scheint die Angabe des Fundortes richtig zu sein, wenn man nur die ersten fünf Glieder in der Aufzählung der Rolle als die ursprünglichen betrachtet; denn sie nennen Männer, die, — mit Ausnahme Hillel's, der, wie wir bald wahrnehmen werden, als Begründer des Patriarchenhauses hier an Stelle des Patriarchen überhaupt steht, — im grossen Kriege gegen Rom handelnd auftraten. Allerdings wird dieses ausdrücklich nur von ben-Zizith und Kalba Sabua berichtet, doch zeigt die Zusammenstellung, dass auch die beiden anderen, wiewohl sie nirgends sonst vorkommen, doch vielleicht mit Personen, die Josephus als Anführer in diesem Kriege nennt, identisch sind, dem Kreise der Vornehmen in Jerusalem aus derselben Zeit angehören. Im zweiten Theile der genealogischen Rolle folgen auf die genannten noch fünf andere Namen in völlig unchronologischer Reihenfolge, die davon zeugt, dass dieselben allmählig und nur einzeln zum ursprünglichen Grundstocke des Familienverzeichnisses hinzugetreten sind. Dabei tritt ein anderer Umstand auffällig hervor, der im Gegensatz zu der unchronologischen Anordnung für die Zusammengehörigkeit der einzelnen, scheinbar durch blossen Zufall zusammengefügten und an einander gereihten Namen spricht.

[1]) J. Taanith IV, 68[a], Genesis r. Cap. 98.

Wir bemerken nämlich zuvörderst, dass im zweiten Theile des genealogischen Verzeichnisses die Stadt Sepphoris namentlich erwähnt wird, indem gesagt ist, dass ben-Jehuda aus derselben stamme, offenbar, weil der Urheber dieser Zusammenstellung nicht wusste, von wem der genannte Mann abstammte und ihm nur so viel bekannt war, dass er aus Sepphoris gewesen. Doch selbst wenn diese Stadt nicht ausdrücklich angeführt wäre, wüssten wir augenblicklich, dass wir es hier mit einem Verzeichnisse von Sepphorenser Familien zu thun haben; denn es ist uns bekannt, dass R. Jose b. Chalafta, R. Chijja und R. Jannai in Sepphoris lebten und auch R. Nechemja, dessen Wohnsitz keine Angabe verzeichnet, den aber seine Controversen mit Tannaiten aus der genannten Stadt vermuthen lassen, dürfte in Sepphoris gelehrt haben. Es sind demnach alle fünf Lehrer, die das Register zählt, aus Sepphoris und wir werden nach dieser Erkenntniss trotz der unchronologischen Reihenfolge zugeben müssen, dass es kein Zufall war, der diese Zusammenstellung hervorgebracht; es bleibt nur fraglich, welche Absicht den Verfasser geleitet, sowohl in der Auswahl der Familien, deren es doch in Sepphoris hunderte gab, als auch in dem Aneinanderreihen selbst. Betrachten wir dieses aufmerksam, so vermissen wir die vornehme Familie des zur selben Zeit ebenfalls in Sepphoris wohnenden Patriarchen; berücksichtigen wir jedoch, dass dieser aus dem Hause Hillel's war, so werden wir nicht mehr erwarten, dass gesagt werde, R. Simon b. Gamaliel oder R. Jehuda stammten von David, nachdem dasselbe bereits von ihrem Ahn Hillel bemerkt wurde. Hiemit dürfte der Grund dessen gefunden sein, weshalb zu dem ersten Theile der Rolle, der von Familien in Jerusalem handelt, der zweite, welcher Lehrer aus Sepphoris bespricht, die ein grosser Zeitraum von jenen trennt, gefügt wurde. Es sollten alle in Sepphoris lebenden vornehmen Männer, die aus altem jerusalemischen Adel stammten, aufgezählt werden, wie es der zweite Theil unmissverständlich besagt und dasselbe auch aus der sonst unerklärlichen Aneinanderfügung verschiedener, nicht aus derselben Stadt stammender Familien hervorgeht. Daraus folgt unmittelbar, dass die Nachkommen der im ersten Theile der Rolle aufgezählten Männer, die sich als einflussreiche Führer vornehmer Abkunft am Kriege gegen die

Römer betheiligt hatten, in Sepphoris zu denken sind. Diese Schlussfolgerung wird nun durch die Thatsache bestätigt, dass der Urenkel Hillel's, oder genauer der Simon b. Gamaliel's I., der als Zeitgenosse der übrigen hier zu setzen ist, in Sepphoris lebte und auch für die anderen Männer ist dieses Ergebniss als wahrscheinlich anzuerkennen, nachdem zwei der genannten Führer ausdrücklich als Römerfreunde bezeichnet werden[1]) und Kalba Sabua als Schwiegervater R. Akiba's angeführt wird, demnach den Sturz Jerusalems überlebt haben muss; ferner, da wir oben fanden, dass sich viele Vornehme aus Rücksicht auf die Herrschaft Agrippa's nach Galiläa begaben, um in dessen Nähe zu sein und als Adelige, die sich als Römerfreunde Verdienste erworben hatten, wieder eine Rolle, wie einst in Jerusalem, zu spielen, so spricht nichts gegen die Möglichkeit, dass die Nachkommen dieser Männer in der Hauptstadt Galiläa's wohnten.

Wir hätten demnach nicht nur die Thatsache der Einwanderung vornehmer jerusalemischer Familien in Sepphoris, sondern mit Wahrscheinlichkeit auch die Namen einiger derselben ermittelt. Da es uns aber hauptsächlich um die Kenntniss des Tempels und seiner Einrichtungen zu thun ist, wollen wir nur noch nach Priestern unter den Eingewanderten forschen, die allein in der Lage waren, über das Innere des Heiligthumes und die Vorgänge in demselben Auskunft zu ertheilen. In der genealogischen Rolle, die wir besprachen, wird der Priester R. Jannai und im ersten Theile derselben der Levite ben-Jizef erwähnt, doch muss es selbstverständlich neben diesen namentlich bekannten Priestern viele gewöhnliche gegeben haben. Denn gerade R. Jannai ist es, der beim Ableben des Patriarchen R. Jehuda I. verkündigen lässt, dass das Gesetz, welches den Ahroniden die Verunreinigung an einem Leichnam verbietet, an dem Tage der Bestattung des Patriarchen aufgehoben sei (j. Berachoth III, 6[a]); es müssen hienach viele Priester in Sepphoris gewohnt haben. Hierauf weist noch eine andere Erzählung hin; als der Enkel des eben erwähnten, der Patriarch R. Jehuda II. starb,[2]) דחף רבי חייא בר אבא לרבי זעירא בכנישתא דגופנה

[1]) Gittin 56[a], Midrasch Echa r. zu Threni 1, 5 und Koheleth r. zu 7, 11; Grätz, Geschichte III, Seite 527, Note 4.

[2]) Frankel, Introductio in Talmud Hieros., Seite 94[a] macht darauf aufmerksam, dass hierunter nicht Jehuda III. gemeint sein könne, da dieser

רציפורין וסאביה, drängte R. Chijja b. Abba den R. Seira in die Synagoge דגופנה von Sepphoris und verunreinigte ihn. Es taucht hier augenblicklich die Frage auf, warum ein Priester den andern gerade in die genannte Synagoge drückt, da er ihn ja auch im Freien hätte verunreinigen können? War vielleicht der Leichnam des Patriarchen gerade in diesem Bethause, wie uns berichtet wird, dass man den des R. Jehuda I. in 18 Synagogen von Sepphoris brachte?[1]) Oder waren die beiden Amoräer Mitglieder desselben Bethauses und stand dieses zu den Priestern, als welche jene bekannt sind, in irgend welcher Beziehung? Bestimmen wir vorerst die Bedeutung von כנישתא דגופנה דצפורין; Levy[2]) gibt diese Bezeichnung mit Synagoge auf einem Weinberge in Sepphoris wieder und Schürer[3]) mit Synagoge des Weinstockes, indem er noch hinzufügt, dass Lightfoot irrig Synagoge der Gofniter übersetzt. Zur Sicherstellung meiner mit der letztangeführten übereinstimmenden Ansicht will ich Folgendes bemerken. Es gab, wie wir bereits gesehen, 18 Synagogen in Sepphoris, von denen wir eine auch namentlich kennen. Es wird nämlich in j. Pessachim V, 9[a] כנישתא דבבל דצפורין und j. Schabb. VI, 8[a] ציפוראי אמרין מן כנישתא דבבלאי עד דרתיה דרבי חמא die der Babylonier in Sepphoris erwähnt[4]) und der Name derselben zeigt, wie es ja aus den Benennungen der zahlreichen Synagogen in Jerusalem mit vollster Sicherheit sich ergibt, dass sie nach ihren Begründern, die eingewandert waren und sich zu einer Gemeinde vereinigten, die der Babylonier geheissen wurde. Hieraus erhellt, dass כנישתא דגופנה דצפורין, welches genau בית הכנסת של אלכסנדריים שהיו בירושלים und כנישתא דבבל דצפורין in Tos. Megilla III, 5 entspricht, nur nach dem Orte Gofna erklärt

nicht in Sepphoris starb; es ist vielmehr Jehuda II., zu dessen Zeit auch die im Berichte erwähnten Amoräer passen, da er lange gelebt hat.

[1]) j. Kilajim IX, 32[b], Kohel. r. zu 7, 11.

[2]) In seinem neuhebräischen Lexicon I, Seite 352, s. v. גופנא.

[3]) Geschichte II, Seite 374.

[4]) Hienach sind auch die beiden Stellen j. Taanith IV, 64[a] unten und j. Nasir VII, 56[c] unten, wo כנישתא דבולי steht, zu verbessern, da doch nicht von Rathsversammlungen, sondern von Lehrvorträgen die Rede ist und diese Synagoge auch in Genesis r. Cap. 33, רבינו הוה יתיב לעי באורייתא קמי כנישתא דבבלאי בצפורין (vgl. j. Kilajim IX, 32[b]) und j. Joma VII, 44[b] רבי יוסי מפקד לבר עולא חונא דכנישתא דבבלאי vorkömmt.

werden darf,[1]) aus welchem Flüchtlinge nach Sepphoris kamen und ein Bethaus begründeten. Nun wird uns andererseits ausdrücklich berichtet, dass in Gofna eine grosse Anzahl priesterlicher Familien gewohnt haben,[2]) es müssen demnach bei der Zerstörung dieser Stadt durch Vespasian unter den nach Sepphoris gelangten Gofnitern viele Priester[3]) gewesen sein, die der Synagoge in Sepphoris angehörten, wodurch es verständlich wird, dass Chijja b. Abba, der Priester, Seira, den Priester, in das Bethaus der Gofniter drängt. Wenn also im Talmud von R. Jochanan und seinen Schülern über die Zahl der Priester in Gofna, über die Priesterabtheilung Immer, über die Beförderung der priesterlichen Abgaben nach dem Tempel, über die Verkaufshallen auf dem Oelberge und über die Geflügelopfer und andere das Heiligthum betreffende Punkte Mittheilungen angeführt werden, ohne dass die Quelle derselben angegeben wäre, so haben wir kein Recht, die Glaubwürdigkeit dieser Berichte ohne Grund nur deshalb einfach in Abrede zu stellen, weil R. Jochanan zwei Jahrhunderte nach der Zerstörung Jerusalems lebte. Denn seine Aussprüche dieses Inhaltes gehen auf die Ueberlieferungen der Gemeinden in Sepphoris zurück, deren jerusalemische und judäische Mitglieder sich ohne Zweifel ein reges Interesse für die Vergangenheit ihrer Heimat bewahrt und die auf den Tempel und die Hauptstadt bezüglichen Angaben getreu erhalten hatten.

---

[1]) Siehe Neubauer, La géographie du Talmud, p. 194.

[2]) j. Taanith IV, 69[a]; siehe unten Cap. V, a.

[3]) Wenn ein scheinbar bildlich aufzufassender Ausdruck uns nicht täuscht, sind wir auch in der Lage, die Priesterabtheilung zu bezeichnen, der die in Sepphoris wohnenden Priester aus Gofna und aus anderen Orten angehörten. Der Talmud j. Kilajim IX, 32[b], Kohel. r. zu 7, 11, Seite 88[a] (siehe Bacher, Agada der Tannaiten II, Seite 504) berichtet nämlich, dass, als der Patriarch R. Jehuda I. starb, bar-Kappara dieses traurige Ereigniss dem versammelten Volke meldete und dieses mit אחינו בני ידעיה שכעינו anredete, was auch Levy (Neuhebräisches Lexicon, s. v. ידעיה) mit Nachkommen Jedaja's übersetzt, und da dieses mit j. Taanith IV, 68[d] „ידעיה עכוז צפורים, der Priesterstamm Jedaja wurde nach Sepphoris vertrieben," genau übereinstimmt, so können wir annehmen, dass in dieser Stadt viele Priester aus der Abtheilung Jedaja wohnten. Vgl. Geiger, Urschrift, Seite 205; Zunz, Litteraturgeschichte der synagogalen Poesie, Seite 602 und Grätz, Geschichte III, Seite 159, Note 3 über die in Kalir's Klagelied aufgezählten Priesterwohnsitze.

Ueberblicken wir unsere bisherigen Erörterungen, so können wir das aus denselben gewonnene Ergebniss dahin zusammenfassen, dass sowohl die Schulen im Süden Judäa's, besonders in Lydda, als auch die in Sepphoris durch die nach dem Untergange des Staates und der Zerstörung Jerusalems erfolgten Einwanderungen von Priestern in der Lage waren, authentische Berichte über die Verhältnisse der Hauptstadt und die Einrichtungen des Heiligthums zu erlangen. Dagegen bekundete das von R. Jochanan b. Sakkai begründete Lehrhaus in Jabneh, solange die lyddäischen Lehrer sich demselben nicht angeschlossen hatten, infolge anderer, dasselbe völlig in Anspruch nehmender Fragen kein Interesse für die Vergangenheit, ebensowenig R. Akiba und seine Schule, weil R. Jochanan b. Sakkai das Streben nach der Einheit des Judenthums und seiner Lehre und die Sicherung ihres Bestandes, R. Akiba dagegen die folgerichtige Durchführung seiner neuen Lehrweise so sehr beschäftigte, dass alles Andere in den Hintergrund treten musste.

II. Die Priester in Jerusalem.

a) Ihre Zahl und die Zusammensetzung der Priesterschaft.

Wenn wir die für die Geschichte der Priester uns zur Verfügung stehenden Quellen in ihrer Gesammtheit überblicken, gewinnen wir den Eindruck, als ob es Priester nur in Jerusalem gegeben hätte; denn alle Mittheilungen sprechen von ihnen nur im Zusammenhange mit dem Tempel und stellen die Sache so dar, als ob die Priester nur in der Stadt des Heiligthumes in die gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse eingegriffen hätten und ihre Stellung, wie ihr Einfluss nur im Mittelpunkte des staatlichen Lebens zur Geltung gelangt wäre. Da jedoch, wie es allgemein bekannt ist und wir im Einzelnen noch erfahren werden, nur die höhere Priesterschaft an den politischen Geschäften sich betheiligte, demnach nur ein geringer Theil der ganzen Körperschaft hiedurch zum Aufenthalte in Jerusalem veranlasst wurde, so muss die Masse der gewöhnlichen Priester auf dem Lande gesucht werden, der aber, wie wir schon jetzt bemerken können, die Quellen sehr wenig Aufmerksamkeit

geschenkt haben. Wohl erforderte es andererseits der Opferdienst in dem einzigen Heiligthume, dass die dienstthuenden Priester zur Hand seien, doch war es keineswegs nothwendig, dass sie in Jerusalem selbst wohnen sollten. Ihre grosse Anzahl hatte es zur Folge, dass nicht nur nicht alle innerhalb eines kurzen Zeitraumes, etwa eines Monates, zum Dienste gelangten, sondern, da die ganze Priesterschaft bekanntlich in 24 Abtheilungen zerfiel und jede von diesen eine Woche im Tempeldienste stand, an jede nur einmal in 24 Wochen die Reihe kam. Es war doch offenbar wegen zweimaliger Dienstleistung im Jahre, die nur sieben Tage dauerte, nicht erforderlich, dass die gewöhnlichen Priester in Jerusalem wohnen, das allerdings durch den daselbst genommenen Aufenthalt manche Vortheile bieten konnte, aber dem zumeist dürftigen Priester die Ernährung seiner Familie erschweren musste. Doch darf man nicht glauben, dass nicht viele gemeine Priester in der Hauptstadt wohnten; schon zur Zeit der Neuordnung der Gemeinde durch Nehemias besetzte sich ein Theil der Priester und Leviten in Jerusalem selbst, die übrigen wohnten zerstreut in den Städten und Dörfern Judäa's.[1]) Um die Zahl der ersteren bestimmen zu können, muss Folgendes berücksichtigt werden: Nach Schürer[2]) betrug die Gesammtzahl der Priester zu jener Zeit sechs Tausend, so dass nach den Angaben im Buche Nehemias nur ein Fünftel derselben in der Stadt des Heiligthums Wohnung erhielt. Stade[3]) bezweifelt die Richtigkeit der nach seiner Meinung zu hoch gegriffenen Zahl für die Zeit Serubabels und Schürer[4]) fügt zu den von Stade hervorgehobenen Bedenken noch eines hinzu, dass nämlich Pseudo-Hekatäus zu Anfang der hellenistischen Zeit die Zahl sämmtlicher jüdischen Priester auf nur fünfzehn Hundert schätzt (Josephus, Contra Apionem I, 22).

Wollen wir diese Stelle näher ins Auge fassen; sie lautet: „οἱ πάντες ἱερεῖς τῶν Ἰουδαίων οἱ τὴν δεκάτην τῶν γινομένων λαμβάνοντες καὶ τὰ κοινὰ διοικοῦντες περὶ χιλίους μάλιστα καὶ πεντακοσίους εἰσίν, alle

[1]) Nehemias 11, 10—19; Schürer, Geschichte II, Seite 191.
[2]) II, Seite 190, Note 51.
[3]) Theol. Literaturzeitung 1884, Seite 218.
[4]) II, Seite 183, Note 26[a].

Priester der Juden, die den Zehnten von den Bodenerträgnissen bekommen und die öffentlichen Angelegenheiten verwalten, sind insgesammt 1500.“ Da es keine Zeit gab, in welcher die Priester die ausschliesslichen Verwalter aller öffentlichen Angelegenheiten gewesen wären und es diese in dem Sinne, wie sie der Berichterstatter hier meint, nur in Jerusalem gegeben hat, — wie er der Provinz Judäa's überhaupt mit keinem Worte gedacht zu haben scheint, — so liegt die Annahme nahe, dass er nur die in Jerusalem wohnenden Priester meint. Die Zahl, die er angibt, stimmt ebenfalls für dieselben, denn auch in Nehemias 11, 10—19 entfallen auf die Hauptstadt 1192, nach der Chronik I, 9, 13, die schon die Eintheilung in 24 Dienstklassen kennt, 1760; es hat also Pseudo-Hekatäus eine annähernd genaue Zahl für die Priester in Jerusalem genannt. Da es nun unzweifelhaft und geschichtlich nachweisbar ist, dass sich auch die Priesterschaft vermehrt hat, so müssen wir für die Zeit des herodianischen Tempels, für welche allein uns zuverlässige Mittheilungen zu Gebote stehen, eine viel grössere Zahl von Priestern in Jerusalem und Judäa annehmen. Wäre der Bericht des Aristeasbriefes[1]) vertrauenswürdig, der da erzählt, dass bei seinem Besuche im Tempel 700 dienstthuende Priester anwesend waren, — was ja, wie manche andere Einzelheit auf der mündlichen Mittheilung eines Jerusalemers oder eines ägyptischen Juden, der es in Jerusalem gehört hatte, beruhen kann und daher trotz anderer der Wirklichkeit widersprechenden Stellen Glaubwürdigkeit beanspruchen darf, — so könnten wir, da hiemit wahrscheinlich eine von den 24 Dienstabtheilungen, die eben anwesend war, gemeint ist, die Gesammtzahl der Priester zur Abfassungszeit des Briefes auf $700 \times 24 = 16.800$ schätzen. So steigt die Zahl mit der Zeit immer höher und der bekannte unechte Brief über die Feier des Versöhnungstages, welcher einem Consul Marcus zugeschrieben wird, kann kurz vor der Tempelzerstörung von 24.000 Priestern sprechen.[2]) Hiezu stimmt auch die Angabe bei Josephus,[3]) licet enim sint tribus quattuor sacerdotum et

[1]) Merx' Archiv I, Seite 271.
[2]) Siehe Herzfeld, Geschichte III, Seite 193.
[3]) Contra Apionem II, Seite 8.

harum tribuum singulae habeant plus quam quinque milia, wo die von mehreren vorgeschlagene Conjectur, 24 für 4 zu setzen, schon deshalb unstatthaft ist, weil sich dann die Zahl der Priester 5000 × 24 = 120.000 ungeheuer gestalten würde, dagegen bei Beibehaltung des überlieferten Textes 5000 × 4 = 20.000 dieser eine mit den bisherigen Berechnungen gleichlautende Zahl ergibt.[1])

Haben wir nun die Zahl der in Jerusalem wohnhaften Priester ungefähr bestimmt, so muss in nächster Reihe die Thatsache festgestellt werden, dass es unter ihnen neben den eingeborenen judäischen auch ausländische eingewanderte gab und zwar, soweit die Quellen diesen Punkt überhaupt berühren und sich dieser verfolgen lässt, aus zwei Ländern, aus Egypten und Babylonien. Infolge der regen Verbindung zwischen diesen und Judäa könnte es auch ohne jeden Beweis als wahrscheinlich angenommen werden, dass einzelne Priester von dort nach Palästina einwanderten, doch erhebt es die Mischna zur sichern Thatsache, indem sie in Menachoth XI, 7 die babylonischen Priester in Jerusalem ausdrücklich nennt: „שעיר של יום רבפיזרים נאכל לערב והבבליים אוכלין אותו חי מפני שדעתן יפה,[2]) der Opferbock des Versöhnungstages, wenn dieser auf Freitag fällt, wird Abends gegessen; da er jedoch wegen des eingetretenen Sabbates

[1]) Es ist auch möglich, dass in diesem Berichte, wie oben bei Pseudo-Hekatäus, die Priesterschaft in Jerusalem allein gemeint ist, die, da sie aus fast 5000 Männern bestand, wahrscheinlich in vier Dienstabtheilungen zerfiel, die eben Josephus hier nennt. Der Uebersetzer, dessen Arbeit allein von diesem Stücke vorhanden ist, gab die Stelle falsch wieder, indem er die Angabe, dass die vier Abtheilungen insgesammt 5000 Mitglieder zählten, auf jede einzelne bezog. Wenn Josephus in Antiquit. XV, 11, 2 berichtet, dass der König Herodes zum Tempelbau tausend Priestern priesterliche Kleider anfertigen liess, so hat er hiebei entweder eine runde Zahl, oder die Durchschnittszahl einer Priesterabtheilung berücksichtigt. Wenn er sie andererseits theils in der Steinhauerkunst, theils in den Zimmerhandwerken unterweisen lässt, so haben wir uns unter den hiezu berufenen in Jerusalem ansässige Priester zu denken, wo unter 5000 ein Fünftel derselben bereitwilligst solche Dienste leistet, da sie sonst nur geringes Einkommen hatten; vgl. hiemit die Schilderung des salomonischen Tempelbaues bei Josephus in Antiquit. VIII, 3, 8.

[2]) j. Pea VIII, 21[a] oben wird der Schlusssatz dieser Mischnastelle מפני שדעתן מקולקלת angeführt.

nicht gekocht werden kann, assen ihn die Babylonier roh, weil sie solches Fleisch vertragen konnten.“ Wohl wird hier nicht vermerkt, dass diese Priester waren, doch dass von solchen die Rede ist, braucht nicht erst gesagt zu werden, da der Genuss des Opferfleisches nur ihnen gestattet ist. Dieselben Babylonier sind auch in Joma VI, 4 erwähnt, wo gemeldet wird, dass zur ungestörten Entlassung des Sündenbockes aus dem Tempelvorhofe am Versöhnungstage wegen der Babylonier eine Treppe gemacht wurde, weil sie dessen Haar ausrissen und ihm zuriefen, dass er schnell hinwegeile. Es ist wohl nicht so unzweifelhaft, wie in dem vorhergenannten Berichte, dass Priester gemeint sind, doch spricht für diese nicht nur dieselbe Bezeichnung, sondern auch der Umstand, dass die Männer in so unmittelbarer Nähe des Opferthieres standen, daher kaum Laien gewesen sein dürften, wie auch, dass sie an beiden Stellen der Mischna am Versöhnungstage auftreten und ihnen beide Male etwas Tadelnswerthes zugeschrieben wird, was sich zum Theile aus der gereizten Stimmung der erbgesessenen Priester gegen die eingewanderten erklären lässt.

Wann diese nach Judäa gelangten, lässt sich in Ermanglung jedweder Nachricht nicht bestimmen; am nächsten läge es, daran zu denken, dass sie mit Hyrkan II., als er auf Einladung des Königs Herodes aus Babylonien nach Judäa zurückkehrte, kamen. Doch spricht entschieden dagegen die Erwägung, dass seit der Rückkehr Hyrkan's II. im Jahre 36 vor d. g. Z. bis zum letzten Jahrzehnte des Tempelbestandes, von dessen Vorgängen die Mischna ohne Zweifel spricht, ein volles Jahrhundert verstrich, welcher Zeitraum doch eine Verschmelzung der babylonischen Priester mit den palästinischen hätte herbeiführen müssen; es muss die Einwanderung demnach viel später, vielleicht nur wenige Jahrzehnte vor der Zerstörung Jerusalems erfolgt sein, ohne aber, dass sich ihre Veranlassung ermitteln liesse. Jedesfalls wird der rege Verkehr zwischen Babylonien und Judäa, von dem auch die Bemerkung Josephus' (Contra Apionem I, 7) zeugt, „die Priester prüfen die Stammbäume ihrer Frauen nicht nur in Judäa, sondern auch in Egypten und Babylonien und schicken Listen nach Jerusalem, um sie prüfen zu lassen“, zur Niederlassung einzelner Priester in Jerusalem beigetragen haben. Auf dieselbe Weise gelangten auch

zahlreiche Alexandriner nach Judäa, unter denen gewiss auch Priester; denn nicht nur die Thatsache, dass sich die Mischna mit der Frage beschäftigt, ob Priester, die im Oniastempel gewirkt, zum Opferdienste im jerusalemischen Heiligthum zugelassen werden dürfen (Menachoth XIII, 10) — was ja akademisch geschehen konnte, — zeugt von der Einwanderung, sondern viel kräftiger diejenige, dass die Familie des von Herodes zum Hohenpriester erwählten Boethos aus Alexandrien war (Antiquit. XX, 9, 3) und gewiss nicht erst zu diesem Behufe aus Egypten berufen wurde, wie auch nicht vereinzelt in Jerusalem stand. Die Wahl des so bevorzugten Ausländers zog wahrscheinlich viele Priester aus Alexandrien nach Jerusalem, da sie sich von ihrem Landsmanne, dem an der Spitze des Tempels stehenden Hohenpriester manche Bevorzugung versprechen durften, und es kamen Alexandriner in solcher Zahl nach der judäischen Hauptstadt, dass sie sich eine Synagoge erwarben.[1]) Auch die talmudischen Quellen geben uns Kunde von der Einwanderung, oder richtiger Berufung alexandrinischer Priester nach Jerusalem; sie theilen nämlich Folgendes mit:[2]) „Die Priesterfamilie Beth-Garmu verstand das Schaubrod für den Tempel sehr schön zu bereiten, wollte aber diese Kunst Anderen nicht lehren. Da sandten die Weisen nach Alexandrien um andere Männer, welche jedoch die Kunst nicht so vollkommen verstanden, und die Weisen bewogen die Beth-Garmu, ihre früher innegehabten Stellen wieder einzunehmen.“ Dass die aus Egypten Berufenen, die das Schaubrod im Heiligthume bereiten sollten, gleichfalls Priester waren, braucht nicht erst hervorgehoben zu werden;[3]) doch ist es von hohem Interesse und von Wichtigkeit, falls es die Quellen ermöglichen, den Zeitpunkt dieses Geschehnisses festzustellen. Für die Zuverlässigkeit des Berichtes selbst, abgesehen von den übertreibenden Zahlenangaben, braucht nur auf den Tradenten, R. Jehuda b. Ilai, den Schüler R. Tarfon's in Lydda, dem wir noch viele Mittheilungen über den Tempel zu verdanken haben, hingewiesen zu werden; sein Name, wie auch die Ge-

[1]) Tos. Megilla III. 6, j. Megilla III, 73[a], Act. 6, 9.
[2]) Tos. Joma II, 5, j. Joma III, 41[a], b. Joma 38[a].
[3]) Vgl. Tamid I, 3 bei den Speiseopfern.

nauigkeit, mit der er die Thatsachen berichtet, darf uns auch Bürgschaft für die Treue der Angabe sein.[1])

Grätz hat in seinem Aufsatze über die in der Mischna Schekalim V, I aufgezählten Tempelbeamten[2]) die Ansicht ausgesprochen, dass diese während der Revolution von dem Volke eingesetzt wurden und beweist sie mit der Angabe Josephus' (Bellum Judaicum IV, 3, 6), „die Zeloten verstiegen sich, nachdem Galiläa von den Römern erobert wurde, so weit, über die Wahl der Hohenpriester zu verfügen; sie haben nämlich die Familien, aus welchen die Hohenpriester gewählt zu werden pflegten, einflusslos gemacht und Obscure und Niedriggeborene angestellt." Grätz sieht in den Letztgenannten die in der Mischna gezählten Tempelbeamten und beruft sich noch darauf, dass Josephus von mehreren Hohenpriestern spricht, obgleich er nur von der Wahl eines einzigen berichtet, er demnach hierunter höhere Würdenträger des Heiligthums gemeint haben muss. Ich sehe jedoch weder im Zusammenhange, noch in den einzelnen Worten den Hinweis auf die Tempelbeamten; denn wenn auch Josephus von dem Hohenpriester Pinchas, den das Volk erwählt, ausdrücklich erst zwei Absätze später handelt, so beweist das noch nicht, dass er hier, wo er von dem Uebergreifen der Zeloten in allgemeinen Worten redet, an jemand Andern, als den erwähnten Hohenpriester selbst denkt, und auch der Umstand, dass er von Hohenpriestern in der Mehrzahl spricht, zeugt nicht davon, dass er ausser Pinchas noch höhere Tempelbeamte im Sinne hat, sondern er will nur allgemein die sein aristokratisches Gefühl verletzende Anmassung der Zeloten schildern und gebraucht, um dieses Vorgehen um so schärfer zu verurtheilen, die Mehrzahl, ohne jedoch ausser

[1]) Dem ersten Sammler dieser Ueberlieferungen müssen zwei verschiedene Relationen derselben vorgelegen haben, die eine von einem jetzt unbekannten, weil im Talmud nicht verzeichneten Berichterstatter, die andere von R. Jehuda, der die Beträge, mit denen die Beth-Garmu zur Wiederaufnahme ihrer Thätigkeit bewogen wurden, viel höher angegeben hatte. Ich kann mir diese Meinungsverschiedenheit, die einen solchen, die Sache selbst nicht berührenden Punkt betrifft, nur auf diese Weise erklären. Zu bemerken ist noch, dass, wie manche anderen den Opferdienst betreffenden Berichte, auch dieser das als charakteristisch erkannte Wort סה für אמר aufweist; siehe oben Seite 37, Note 1.

[2]) Monatsschrift 1885, Seite 193 ff.; vgl. oben Seite 11.

Pinchas jemand Andern im Auge zu haben. Auch die aus den Berichten des Josephus und der Mischna geführten Einzelbeweise bezeugen nur, dass die in der Mischna genannten Beamten der letzten Zeit des Tempelbestandes angehörten und auch bei der Zerstörung Jerusalems auftreten, erhärten aber nicht die von Grätz aufgestellte Behauptung, dass sie erst in den letzten zwei Jahren vor der völligen Auflösung und Eroberung des Landes gewählt worden wären. Doch wann gelangten diese Beamten zu ihrer Stellung? Verzeichnen wir vor Allem die Thatsache, dass die חכמים, die Weisen es sind, welche die Beth-Abtinas auffordern, ihr Amt weiter zu bekleiden und mit ihnen unterhandeln; dass dieselben in Joma I, Para I—III, Sukka V, mit einem Worte in all' den Mischnatractaten, die der Beschreibung des Tempelcultus gewidmet sind, alle auf die Opfer und den Dienst im Heiligthume bezüglichen Verfügungen treffen. An all' diesen Stellen ist es weder das Volk, das bekanntlich während der Revolution die Macht im Tempel in Händen hat, noch sind es die höheren Priester, die in früherer Zeit die alleinigen Herrscher waren über Alles, was mit dem Heiligthume und den Opfern zusammenhing, welche in der Mischna anordnen und befehlen, sondern es sind die pharisäischen Weisen, die im Gegensatze zu den Sadducäern die Opferhandlungen und deren Gang bestimmen und sie nach ihrer Auffassung regeln. Doch wann geschah dieses?

Wir fanden oben (Seite 14), dass R. Tarfon an einer grossen Festversammlung in Jerusalem theilnahm, in welcher der König Agrippa den Abschnitt aus Deuteron. 17 vorlas und erfuhren zugleich, dass Josephus, der denselben vom Hohenpriester vortragen lässt, von diesem Vorfalle nichts weiss. Ein gleichaltriger Zeitgenosse R. Tarfon's, der Levite R. Josua b. Chananja, berichtet mit den eindringlichen Worten eines Augenzeugen,[1]) wie das Fest des Wasserschöpfens in Jerusalem gefeiert wurde und wir hören auch, wie Simon b. Gamaliel an einem solchen Feste seiner Freude Ausdruck gab; es ist nicht schwer, die Zeit, wann dieses geschehen, mit ziemlicher Genauigkeit zu bestimmen, denn wir wissen, dass Josua b. Chananja nur als junger Levit im Dienste des Tempels zu Jerusalem

[1]) Tos. Sukka IV, 5, j. Sukka V, 55[b], b. Sukka 53[a].

stand und keinesfalls schon im zweiten Jahrzehnt vor der Zerstörung gewirkt hat. Da nebenbei auch Simon b. Gamaliel erwähnt wird, der im jüdischen Kriege eine bedeutende Rolle gespielt, dessen Wirksamkeit demnach ebenfalls in das letzte Jahrzehnt des Tempelbestandes fällt, so ergibt sich für dieses Fest des Wasserschöpfens dieselbe Zeit, wie oben. Während nun aus der ganzen Darstellung der Mischna und der talmudischen Quellen die Thatsache deutlich hervortritt, dass sie in dem Feste des Wasserschöpfens eine neue, oder richtiger neueingeführte Institution der bereits genannten Weisen, der pharisäischen Lehrer als Gegenstand ihrer Beschreibung haben und sie demselben eine eingehende Schilderung widmen, weiss Josephus von dem ganzen ebenso nichts, wie von dem Vortrage des Königs Agrippa bei einem andern, von den talmudischen Berichten gleichfalls als grossartig dargestellten Volksfeste. Wir haben noch von einem dritten Feste Kenntniss, das in Jerusalem stattgefunden hat und dessen Josephus ebensowenig gedenkt; die Fastenrolle verzeichnet nämlich den 14. Ijjar als Halbfesttag mit der Bemerkung נכיסת פסחא זעירא, das kleine Pessachopfer wurde geschlachtet, was doch darauf hinweist, dass es sich, wie in den meisten Sätzen dieses Kalenders, um ein ungewöhnliches Geschehniss und nicht, wie bei dem Chanukka- und Purimfeste,[1]) um eine alljährlich wiederkehrende Feier handelt. Nun wird in der Mischna Challa IV, 12 berichtet, dass ein Priester, namens Josef, auch die weiblichen Glieder seiner Familie zu dem Ersatzpessachopfer nach Jerusalem mitgebracht habe, was die Weisen missbilligten und jene fortschickten. Hätte es sich um das auch sonst am 14. Ijjar dargebrachte Pessachopfer gehandelt, an dem sich Jeder, der durch Unreinheit an der Darbringung desselben am 14. Nissan verhindert wurde, betheiligte, wahrlich die Weisen hätten sich um die Begleiter eines einzelnen Mannes nicht gekümmert; es war aber eine von den pharisäischen Weisen veranstaltete grosse Feier, bei der auf jede Einzelheit mit Aufmerksamkeit

[1]) Es ist auch in der Ausdrucksweise von Purim und Chanukka verschieden, indem das erste Fest nur mit יומי פוריא, das letztere mit חנוכה verzeichnet wird, dagegen das zweite Pessachopfer mit der erzählenden Verbalform, was jedenfalls zu beachten ist.

gesehen wurde, weshalb sich jene veranlasst fühlten, die geringste Abweichung vom festgesetzten Brauche zu verhindern, und aus diesem Grunde nahm die Fastenrolle den Tag des Geschehnisses in die Reihe der Halbfeste auf. Nun gehört der erwähnte Priester Josef, wie wir noch sehen werden, den letzten Jahren des Tempels an, die Feier des zweiten Pessachfestes ist demnach den Festen des Thoravortrages durch den König und des Wasserschöpfens zuzuzählen, mit denen sie auch das gemein hat, dass Josephus auch von ihr keine Kenntniss besitzt. Es sind dieses einzelne Geschehnisse, die aus einer langen Reihe von grossen Ereignissen mit den dürftig verzeichneten Thatsachen hervortreten und es an dieser Stelle noch nicht ermöglichen, einen tiefern Einblick in die Beweggründe zu gewinnen. Doch kann die Frage schon hier gestellt werden, wie es kommt, dass Josephus, der doch diese mit so grossem Aufwande und Gepränge gefeierten Feste gesehen haben musste, darüber nichts zu sagen hat?

Wir könnten noch alle in der Mischna vorgeführten Einzelheiten der Opferhandlungen, welche im Zusammenhange mit den pharisäischen Weisen genannt werden, hier als solche Punkte aufzählen, von denen Josephus nichts zu wissen scheint, denn er sagt über dieselben kein Wort, obgleich sich ihm hiezu bei der Beschreibung der Opfer Gelegenheit dargeboten hätte. Sollen etwa alle diese Feste und Opfer zu einer Zeit stattgefunden haben, als er von Jerusalem abwesend war? Solcher Zeiträume gab es zwei; bekanntlich ward er bei Ausbruch der Revolution zu Ende des Jahres 66 als Feldherr nach Galiläa gesandt, es könnte demnach all' das, was uns die talmudische Litteratur allein in zuverlässigen Berichten über Vorgänge im Tempel und in Jerusalem zu schildern weiss, zwischen 67 und 70 vorgefallen sein. Bedenkt man jedoch, dass Jerusalem schon im Winter des Jahres 67 der Schauplatz eines furchtbar blutigen Bürgerkrieges wurde, welcher der Freude, wie sie Josua b. Chananja beim Feste des Wasserschöpfens mitangesehen, unmöglich Raum gelassen haben kann, so bleibt nur das Jahr 66/67 selbst für all' die Geschehnisse übrig, welche die Mischna verzeichnet. Doch wurde diese Zeit, wie wir aus Bellum Judaicum II, 22, 1 erfahren, unter Vorbereitungen und Rüstungen zum Empfang der Römer, mit der Ausbesserung der Mauer

und mit Anfertigung von Kriegsgeräthen zugebracht, die selbst den friedliebendsten Gesetzeslehrern die Musse nicht liessen, sich mit der für das Volk berechneten öffentlichen Durchführung pharisäischer Auffassungen und mit Anordnungen zu grossen Volksfesten zu beschäftigen. Nun wissen wir auch von einer zweiten Abwesenheit Josephus' von Jerusalem; er erzählt (Vita 3), dass er im Alter von 26 Jahren, das ist im Jahre 63/64 [1]) eine Reise nach Rom machte, um die Freilassung einiger ihm nahestehender Priester, welche wegen einer Geringfügigkeit dorthin geführt wurden, zu erwirken; bald nach seiner Rückkehr kam der Krieg gegen Rom zum Ausbruch. Es ist also möglich, dass die den Berichten der Mischna zu Grunde liegenden Ereignisse in die Zeit von 64 bis 66 fallen, weshalb er die grossen Vorgänge, welche das religiöse Leben umgestalteten, nicht kennen konnte. Doch was war die Veranlassung zu diesen Vorfällen im Tempel? Grätz [2]) hat darauf aufmerksam gemacht, dass der sadducäische Hohepriester, von dem die talmudischen Berichte in Verbindung mit R. Jochanan b. Sakkai sprechen und dessen Bestreben, im Opferdienste nach sadducäischer Auffassung vorzugehen, die in der Mischna verzeichneten Vorsichtsmassregeln zur Verhinderung eines solchen Verfahrens veranlasste, Anan b. Anan war. Nun hat dieser die Hohenpriesterwürde im Jahre 62 bekleidet, es können also die von seiner sadducäischen Wirksamkeit hervorgerufenen Abänderungen im Tempeldienste erst nach seiner Absetzung, etwa, da er nur drei Monate wirkte, im Jahre 63 getroffen worden sein, so dass wir auf Grund zweier, von einander völlig unabhängiger Angaben dieses Jahr als die Zeit des oben bereits berührten und bald näher zu besprechenden Wechsels ansetzen können; es ist dies eine Erkenntniss, die im Fortgange dieser Untersuchungen noch weitere Bestätigung finden wird. Das den phärisäischen Principien Hohn sprechende Verfahren des Hohenpriesters Anan hatte es veranlasst, dass die Pharisäer, die ja ohnehin eine grosse Macht im Volke und in der Hauptstadt hatten, nun auch Herren des Tempels wurden,

---

[1]) Siehe Wieseler, Chronologie des apostolischen Zeitalters, Seite 98; Schürer I, Seite 57; Gutschmid, Kleinere Schriften IV, Seite 338.

[2]) Geschichte III, Seite 747; Monatsschrift 1881, Seite 56—62.

was Agrippa II., der den vornehmen Priestern nicht besonders hold war und, gewiss gegen deren Willen, den Leviten priesterliche Rechte einräumte,[1]) sicherlich nicht hinderte. Josephus, der zu dieser Zeit in Rom weilte, erfuhr von dieser grossen religiösen Bewegung nichts, weil er für dieselbe kein Interesse hatte, wie er auch die Vorgänge im staatlichen Leben Judäa's während seiner dreijährigen Abwesenheit in seinem Geschichtswerke sehr kurz abgethan hat.

Nach dieser Abschweifung von dem eigentlichen Gegenstande unserer Untersuchung, welche der Bestimmung des Zeitpunktes der behandelten Ereignisse gewidmet war, können wir nun auf die oben aufgeworfene Frage, welcher Zeit die in der Mischna Schekalim V, 1 aufgezählten Tempelbeamten angehören, mit der Nennung des Jahres 63/64 antworten. Wir wissen auch bereits aus den voraufgehenden Ausführungen, dass die Pharisäer die Einsetzung neuer Tempelbeamten veranlassten, von denen sie, wie als selbstverständlich angenommen werden darf, die Gewissheit hatten, dass sie die Opferhandlungen in ihrem Sinne leiten werden. Es ist hiebei nur fraglich, ob der Sieg des pharisäischen Principes im Tempel den Sturz aller Würdenträger desselben zur Folge hatte und aus der langen Reihe der früheren Beamten keiner verblieben ist; besonders da der Wechsel so plötzlich kam und die Priester, die an Stelle der ihres Amtes entsetzten treten sollten, darauf nicht vorbereitet waren, so dass sie die ihnen zuertheilten Pflichten gar nicht zu erfüllen verstanden. Handelte es sich doch nicht um blosse Aufsicht, sondern um das thatsächliche Verwalten von Aemtern und die Ausführung von Handlungen, die das tägliche Opfer mit allen seinen Zubehören erforderte. Am schwierigsten war die Ausfüllung jener Stellen, die eine Kunstfertigkeit erheischten, wie die Zubereitung des so streng zu beobachtenden Räucherwerkes und der Schaubrode und die Leitung des Tempelgesanges. Es liegt nun nahe anzunehmen, dass die ihres Amtes entsetzten Priester nicht geneigt waren, ihren Nachfolgern, denen sie gezwungen den Platz räumen mussten, ihre Kunst zu lehren, wodurch im täglichen Opferdienste leicht eine Störung eintreten konnte. Diese unange-

[1]) Antiquit. XX, 8, 11 und XX, 9, 6.

nehme, fast peinliche Lage des neuorganisirten Tempelwesens widerspiegelt die Mischna und der Talmud in dem Berichte, dass die Familien Garmu und Abtinas und die Tempelbeamten Hogros ben Levi und ben Kamzar ihr Wissen Anderen nicht mittheilen wollten. Da beriefen die Weisen Künstler dieser Fächer aus Alexandrien, die wahrscheinlich in Ermanglung der hiezu erforderlichen Uebung es nicht verstanden, das Räucherwerk und die Schaubrode so herzustellen, wie die geübten Beth-Garmu und Beth-Abtinas und diese hatten die Genugthuung, dass sich die Weisen bequemen und herablassen mussten, sie nicht nur zurückzurufen, sondern, da sie im Bewusstsein ihrer grossen Fertigkeit und der Nothlage der Weisen zurückzukehren sich weigerten, ihr Gehalt übermässig zu erhöhen, worauf sie nachgaben. Die Mischna Schekalim V, 1, welche die Liste der von den Pharisäern gewählten Tempelbeamten enthält, nennt daher auch die zur Wiederaufnahme ihrer früheren Thätigkeit bewogenen Beth-Garmu, Beth-Abtinas und Hogros b. Levi, doch nicht den vierten ben Kamzar, der sich zur Rückkehr nicht bewegen liess, weil man vielleicht bei ihm als einem für den Opferdienst entbehrlichen Schreiber die angedeuteten Mittel nicht im selben Maasse in Anwendung brachte; deshalb wird seiner in der Tradition mit einem Fluche, dagegen der anderen drei mit Segen gedacht (siehe auch b. Arachin 10^{b}).

Nebst dieser an sich interessanten Thatsache haben wir aus diesem Berichte der Mischna zugleich erfahren, dass im letzten Jahrzehnte des Tempelbestandes alexandrinische Priester nach Jerusalem eingewandert sind; wir können es demnach verstehen, dass R. Jose b. Chalafta, der von Zeitgenossen des Heiligthumes Ueberlieferungen über Vorgänge in demselben besass und dem wir die Erhaltung zahlreicher Mittheilungen über die Geschichte der Juden, welche sonst aus dem Andenken gänzlich verlöscht wären, verdanken, die in der Mischna den babylonischen Priestern zur Last gelegten Unarten, dass sie nämlich den Sündenbock am Versöhnungstage zausten und Opferfleisch roh assen, den aus Alexandrien stammenden zuschreibt,[1]) wogegen sich diese verwahrten. Welchen von beiden auch der Vorwurf mit Recht gemacht wurde, soviel erhellt

[1]) Tos. Joma IV, 13, j. Joma VI, 43 [a] אלכסנדריים אומרין עד מתי אתם תולין את הקלקלה בנו.

hieraus jedesfalls, dass es in Jerusalem Priester sowohl aus Babylonien, als auch aus Egypten gab, zu denen in der letzten Zeit noch neue hinzukamen. Von dem Regierungsantritte des Königs Herodes angefangen dürften dieselben ununterbrochen eingewandert sein und auch Tempelämter erlangt haben, und die späteren Berichterstatter über diese Verhältnisse konnten nur schwer zwischen den Ausländern, die höhere Tempelämter innegehabt hatten, unterscheiden, ebenso wie die Tradition über die den ausländischen Priestern gemachten Vorwürfe betreffs der Personen nicht mehr Sicheres wusste. Diese Unsicherheit betreffs des Ursprunges und der Heimat dieser Beamten zeigt sich auch im Schwanken der Quellen über die Zugehörigkeit des von Herodes eingesetzten Hohenpriesters Ananel, den die Mischna (Para III, 5) einen Egypter, Josephus (Antiquit. XV, 2, 4; 3, 1) einen Babylonier nennt.[1])

b) Die Sprache der Priester im Tempeldienste.

Die erlangte Kenntniss über die Einwanderung ausländischer Priester nach Jerusalem und deren Eintritt in den Kreis der eingeborenen zur Betheiligung am Opferdienste des Tempels regt dazu an, hier die schon so oft behandelte Frage über die im Heiligthume und bei dem Dienste desselben gebrauchte Sprache kurz zu beleuchten. Es ist selbstverständlich, dass sich diese nach der des Volkes richtete, dem auch die gewöhnlichen Priester angehörten, und wenn es demnach feststeht, dass in den letzten Jahrzehnten des staatlichen Lebens das Aramäische die Volkssprache war, so gilt dasselbe auch für den Tempel. Doch da es nicht unmöglich ist, dass im Heiligthume die Sprache der Bibel, das Hebräische, als heilige mit Absicht beibehalten wurde, so wollen wir die Frage unabhängig von der nach der Sprache des Volkes untersuchen, besonders weil sich hiebei eine beachtenswerthe Erscheinung wird wahrnehmen lassen. Josephus (Antiquit. III, 7, 2) erzählt: „Den

[1]) Grätz III, Seite 198, Schürer II, Seite 167, Note 544; es ist jedoch möglich, dass dieses Schwanken die Folge des Umstandes ist, dass es einen hochstehenden Richter חנן הנצרי gab (Kethuboth XIII, 1); vgl. Hoffmann, Die erste Mischna, Seite 22, Note 1. Vielleicht ist auch gar nicht Ananel gemeint.

Gürtel der Priester nennt Moses Abenet, wir aber nennen ihn mit einem babylonischen Namen Emian, denn so nennen ihn die Babylonier.“ Da Josephus Priester war, wird aus diesem Satze nicht mit voller Sicherheit klar, ob man den Gürtel allgemein so nannte, oder etwa nur im Kreise der Priester, dem er ebenfalls angehörte. Das Wort המין selbst kömmt im Targum nur als Uebersetzung des priesterlichen Gürtels vor und scheint in dieser Bedeutung so allgemein gebraucht worden zu sein, dass selbst die rein hebräisch abgefasste Mischna sich desselben bedient, aber beachtenswertherweise gleichfalls ausschliesslich zur Bezeichnung des Priestergürtels (Erubin X, 15, Sukka V, 3). Diese Thatsache scheint dafür zu sprechen, dass das Wort dem lebenden Sprachgebrauche des Tempels angehört und, da es von dort entlehnt, ein feststehender Ausdruck geworden, niemals zur Bezeichnung des gewöhnlichen Gürtels angewendet wurde. Da diese Wahrnehmung, weil nur an einem Worte gemacht, sonderbar erscheinen und auf Zweifel stossen dürfte, wird es räthlich und auch nothwendig, andere von Josephus und der Mischna gelegentlich angeführte aramäische Wörter einzeln zu beachten, um zu sehen, welchem Kreise der judäischen Bevölkerung sie angehört haben mochten.

Wellhausen[1]) sagt: „Ein merkwürdiges Zeugniss dafür, wie ganz das Aramäische zur Sprache der Juden geworden war, bieten die einheimischen Benennungen der Priester, die Josephus in der Beschreibung der mosaischen Theokratie gibt; er sagt Kahanaia statt Hakohanim und Kahana rabba statt Hakohen hagadol, denn Antiquit. III, 151 ist natürlich χαναια zu lesen statt χαναναιας und χαναραβα statt ἀναραβαχην.“ Nun sehe man die mit vollem Rechte als Zeugniss angeführten Wörter an und man wird finden, dass es ebenfalls auf den Tempel bezügliche sind. Dieselbe Stelle aus Josephus führt als Beweis für die gleiche Behauptung schon Böhl[2]) an, drückt jedoch das Ergebniss folgendermassen aus: „Es ist über allen Zweifel erhaben, dass der westaramäische Dialect im jüdischen Volke zu den Zeiten des Josephus der herrschende war, besonders in den Angelegenheiten des Cultus und der Religion

[1]) Israelitische und jüdische Geschichte, Seite 161, Note 1.

[2]) Forschungen nach einer Volksbibel, Seite 21.

überhaupt", wo er mit gerechtfertigter Vorsicht die mit dem Tempel zusammenhängenden Kreise betont und nur noch hätte hinzufügen sollen, dass die Belege ausschliesslich Bezeichnungen für Personen und Gegenstände aus dem Heiligthume sind. Es mag es der blosse Zufall gefügt haben, dass sich nur Wörter dieses Inhaltes erhalten haben, die Thatsache selbst ist nicht zu leugnen und verdient Beachtung. Doch prüfen wir die Stellen der Mischna, aus denen ebenfalls und ohne Zweifel mit Recht auf die Sprache Judäa's geschlossen wird; da werden bekanntlich mehrere Aussprüche Hillel's aramäisch überliefert, deren Sprache jedoch bei Berücksichtigung des Umstandes, dass von seinem Amtsgenossen, dem Palästinenser Schammai Alles hebräisch mitgetheilt wird, als dem babylonischen Heimatslande Hillel's entsprungen erklärt werden muss, solange für sein Zeitalter andere, die Zweifel endgültig lösende Belege nicht erbracht werden können. Doch werden uns ausser diesen noch andere Sätze aramäisch angeführt und da verdient besonders einer grosse Aufmerksamkeit, da die talmudische Ueberlieferung es mit sichtlichem Nachdrucke betont, dass derselbe aramäisch auch gesprochen wurde. In der Tos. Sota XIII, 5, j. Sota IX, 24[b] wird nämlich vom Hohenpriester Jochanan berichtet, dass er aus dem Allerheiligsten gehört habe, נצחו טליא דאולי לאגחא קרבא באנטוכיא und der Hohepriester Simon, der Gerechte, בטילת עבידתא די אמר סנאה להיתיה להיכלא ונהרג קסנלקום ובטלו גזירותיו und da wird hinzugefügt ובלשון ארמי שמעו.[1]) Wollte man hieraus

[1]) Freilich kann diese letztere Bemerkung auf die am Ende des Satzes stehenden vier Worte, die ja hebräisch gefasst sind, sich nicht beziehen. Hätten die Forscher, welche mit diesem Ausspruche sich beschäftigten, diesen doch so offenkundigen sprachlichen Unterschied berücksichtigt, so wären alle als unlösbar bezeichneten Widersprüche, die sich bei der Vergleichung der griechischen Quellen mit der chronologischen Angabe in der Ueberlieferung betreffs der Ermordung Caligula's ergaben und gegen den geschichtlichen Werth der hebräischen Quellen ungünstig zeugten, gar nicht aufgetaucht. Denn die Verschiedenheit der Sprache in den beiden Theilen der talmudischen Mittheilung weist doch unmissverständlich darauf hin, dass wir einen aus zwei Stücken, einem aramäischen und einem hebräischen zusammengesetzten Bericht vor uns haben, das ältere aramäische aber nur von der Kunde spricht, die bloss die Zurücknahme des Erlasses über die Aufstellung des Bildes meldete, das jüngere hebräische dagegen den Tod Caligula's und das mit demselben zusammenhängende Aufhören aller Befehle des Kaisers enthält.

auf die Sprache des ganzen Volkes zur Zeit des Hohenpriesters Jochanan und Agrippa's I. schliessen, so bedenke man abermals, dass es eine Stimme aus dem Tempel ist, die zu einem Hohenpriester spricht, somit nur so viel beweist, dass im Heiligthum aramäisch gesprochen wurde und, wie auf Grund dieser Thatsache natürlicherweise angenommen ward, Gott selbst in dieser Sprache seinem Priester sich offenbart hat; freilich ist dieses mittelbar ein sicheres, unwiderlegliches Zeugniss auch für die Herrschaft des Aramäischen in Judäa.[1]) In Edujoth VIII, 4 findet sich Folgendes: העיד יוסי בן יועזר איש צרידה על איל קמצא ודכן ועל משקה בית מטבחיא דאינון דביין ודיקרב במיתא מסתאב; es ist die Zeugenaussage eines Priesters aus der letzten Zeit[2]) des Tempels (Chagiga II, 7) und sein Aramäisch zeugt auch nur in erster Reihe für die Sprache der Priester. Ebenso fallen in Nedarim I, 3 inmitten rein hebräischer Umgebung die Wörter דכי und באימרא auf, aber es ist auch hier wieder der Tempel und das Opfer, deren Kreise die Ausdrücke angehören. Ich könnte noch auf einzelne Wörter, wie בי מטבחיא in Tamid und Middoth und auf andere hinweisen, um den Leser zu dem Ergebnisse und Schlusse zu führen, dass alle aus Josephus und der Mischna angeführten Belegstellen als unmittelbare Zeugen nur für die Sprache der Priester gelten können und nur mittelbar für die des judäischen Volkes überhaupt.[3]) Was die

---

Siehe Grätz, Geschichte III, Seite 760; Schürer, Geschichte I, Seite 425. Allerdings scheint in dem Texte, der dem Verfasser des Scholions der Megillath Taanith zum 22. Schebat vorlag, auch איקשיל גסקלגס in aramäischer Sprache gestanden zu haben, doch mag er selbst, von der Sprache des ganzen Satzes veranlasst, diese Worte unwillkührlich übersetzt haben.

[1]) Für dieselbe kann besonders auch das Sendschreiben R. Gamaliel's I. in Tos. Synhedr. II, 6, j. Synhedr. I, 18[d], b. Synhedr. 11[b] hingewiesen werden, das an אחנא בני גלילא עילאה ולבני גלילא תחתאה . . . ולאחנא בני דרומא עילאה ובני דרומא תתאה . . . ולאחנא בני גלותא דבבל ובני גלותא דיתדי ושאר כל גלוותא דישראל gerichtet und aramäisch abgefasst ist. Beachtenswerth ist bei demselben, dass R. Gamaliel es auf dem Tempelberge seinem Schreiber Jochanan dictirte, der laut j. Maasser scheni V, 56[c] ein Priester gewesen ist. Siehe auch חורבתא סגירתא in Tos. Negaim VI, 1, b. Synhedr. 71[a].

[2]) Vgl. Chagiga 18[b] und Grätz in Monatsschrift 1869, Seite 80.

[3]) Daher dürfte eine andere Mittheilung Josephus' beleuchtet werden können; er sagt in Antiquit. III, 12, 2, dass die Priester keine Gastwirthin heiraten dürfen, was Olitzki, Flavius Josephus und die Halacha, Seite 11, Note 1 damit erklärt, dass man zu Josephus' Zeit unter dieser Bezeichnung

aus den Evangelien für die in Judäa herrschende Sprache gewöhnlich angeführten aramäischen Wörter betrifft, so gehören dieselben Galiläa an und können mit Sicherheit ebensowenig, wie die des Babyloniers Hillel, für Judäa als Beweise gebraucht werden; die einzigen πάσχα und κορβανάς finden sich auch bei Josephus (Antiquit. IV, 4, 4) und gehören, wie wohl nicht erst bemerkt zu werden braucht, dem Begriffskreise der Opfer an.

Wir sehen hieraus, dass die Sprache im Tempel und beim Opferdienste aramäisch gewesen ist. Diesem durch mehrere Belegstellen gestützten Ergebnisse unserer Untersuchung stehen jedoch ausdrückliche Angaben der Mischna entgegen, die, da sie thatsächliche Verhältnisse mit genauer Beibehaltung und gewissenhafter Ueberlieferung des im Tempel gebrauchten Ausdruckes schildern, auf volle Glaubwürdigkeit Anspruch haben und demzufolge alle für das Aramäische beigebrachten Zeugnisse zu entkräften scheinen. In Joma I, 3, 4, 7; IV, 1; Tamid VI, 3; Para III, 8 sprechen nämlich die Aeltesten des Gerichtshofes den Hohenpriester mit אישי כהן גדול an, wo die Einzigkeit des Titels die Annahme, zu der man versucht wäre, ausschliesst, dass der Redactor der Mischna oder ein Tradent den ursprünglich aramäischen Ausdruck übersetzt hätte. So ist uns auch das Sündenbekenntniss des Hohenpriesters am Versöhnungstage und die auf dasselbe stets folgende Benediction des Volkes in Joma III, 8; IV, 2; VI, 2, die Zählung der Blutsprengungen in V, 4, die Rufe des Volkes am Feste des Wasserschöpfens in Sukka V, 4, die Ansprache der Schnitter und der sie begleitenden Männer bei der Omergarbe in Menachoth X, 3, die

---

eine Buhlerin verstand, wie auch das Targum das Wort זונה zumeist mit סונדקיתא im Sinne von Buhlerin übersetzt." Ich erkläre mir auf Grund des vorher Ausgeführten den Sachverhalt folgendermassen: die Priester, die den unschönen Ausdruck זונה, wie auch den entsprechenden aramäischen nicht gebrauchen wollten, wählten, so oft es sich um die Wiedergabe des sie betreffenden Gesetzes in Leviticus 21, 7 handelte, eine Bezeichnung, welche als Uebersetzung von זָנָה, Verpflegerin gelten konnte und jedem Priester verständlich war. Im Kreise der Priester hörte Josephus das Wort סונדקיתא und da er, der sicherlich sehr selten oder niemals unter die gewöhnlichen, dienstthuenden Priester sich gemengt hatte, die nur ihnen eigene Anwendung des Wortes zu lernen keine Gelegenheit fand, übersetzte er es genau und so wurde die Gastwirthin daraus.

Unterredung der Priester in Tamid I, 3, die Anordnungen der Tempelbeamten in Tamid III, 1; V, 2, die Anrede des Hauptmannes der Wache in Middoth I, 2 wörtlich in hebräischer Sprache mitgetheilt und in keinem dieser Fälle hat die Annahme, dass der Mischnaredactor die aramäischen Sätze in's Hebräische übertragen hätte, eine Berechtigung. Denn wir finden in der Mischna, Schekalim VI, 5, den Bericht שלישה עשר שופרות היו במקדש וכתוב עליהן תקלין חדתין ותקלין עתיקין, dass die Aufschriften auf den Sammelgefässen zur Aufnahme der Schekelgelder aramäisch waren und derselbe gibt den Wortlaut der Aufschrift unverändert in aramäischer Sprache wieder, so dass keine Veranlassung zur Annahme vorhanden ist, es liege uns nicht die ursprüngliche Form der einzelnen Sätze vor.

Die einfache Lösung dieses Widerspruches ergibt sich aus folgender Betrachtung. Wenn wir prüfen, in welchen Theilen der Mischna sich die hebräischen Sätze der Priester finden, so nehmen wir augenblicklich wahr, dass wir jenen ausschliesslich in den die Opferhandlungen und den Tempeldienst beschreibenden Abschnitten der einzelnen Tractate begegnen. Diese Beschreibung aber, wie wir bereits bei der Besprechung des Festes des Wasserschöpfens, der Vorlesung des Königs aus der Thora und der Liste der Tempelbeamten gesehen haben und an anderen Bestandtheilen des Opfercultus noch beobachten werden, hat den Tempeldienst, wie er sich in den letzten sechs Jahren seines Bestandes gestaltete, zum Gegenstande. Die aramäischen Aussprüche in der Mischna haben uns in die Zeit des Hohenpriesters Jochanan und Agrippa's II. geführt, Josephus mit seinen aramäischen Bezeichnungen der Priester und ihres Gürtels hat ebenfalls die Zeit vor dem Jahre 63, als er noch ständig in Jerusalem wohnte, vor Augen, die Mischna dagegen schildert Verhältnisse aus den letzten Jahren des Heiligthumes; so dass sich nunmehr von selbst die Scheidung ergibt, dass mit der über alle Theile des Tempelwesens sich ausdehnenden Umgestaltung durch die Pharisäer auch die aramäische Sprache aus dem Gottesdienste verdrängt und an ihre Stelle die heilige hebräische gesetzt wurde. Daher weisen alle Theile des Dienstes im Heiligthum, die den umgestaltenden Einfluss der neuen Richtung erfuhren, das Hebräische auf, so der Opferdienst des Versöhnungstages, die Zubereitung der Reinigungs-

asche, die Omergarbe, das Fest des Wasserschöpfens und so weiter; dagegen behielt die ganze Einrichtung der Schekelsammlung, die hauptsächlich für das Volk und auch für die ausländischen Juden berechnet war, unverändert das Aramäische bei, weshalb die Sammelgefässe aus Rücksicht auf die griechisch redenden Juden, die mit ihren Beiträgen aus weiten Gegenden nach Jerusalem in den Tempel kamen, auch griechische Aufschriften trugen und sie beibehielten (Schekalim III, 2).[1]) Es lässt sich auch für die Verhältnisse des Ueberganges, wie wir sie bei der Neubesetzung der Tempelämter zu beobachten die Gelegenheit hatten, als das Aramäische weichen und dem ungewohnten Hebräisch den Platz räumen musste, eine Angabe anführen. Es wird nämlich in der Mischna Joma III, 1 und Tamid II, 2 in der Schilderung des täglichen Morgenopferdienstes gesagt, „אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה אם הגיע הרואה אומר ברקאי מתתיה בן שמיאל אומר האיר פני כל המזרח עד שבחברון והוא אומר הן, der über den Dienst gesetzte Beamte ruft den Priestern zu: gehet hinaus und sehet, ob die Zeit des Schlachtens schon gekommen ist; wenn sie schon gekommen ist, so sagt derjenige, der ausgeschaut hat, ברקאי. Mattathia b. Samuel sagt: (der Beamte fragt:) ist die ganze Morgenseite bis Hebron schon hell? und der hinausgesehen, antwortet: ja.“ Nun ist der hier genannte Mattathia b. Samuel der über den Dienst gesetzte Tempelbeamte in Schekalim V, 1, von welcher Liste wir bereits wissen, dass sie die von den Pharisäern eingesetzten Beamten zählt; wir erfahren demnach hieraus, dass er die das Opfer einleitende Frage und Antwort in eine andere Form gekleidet hat, und wenn wir diese mit der alten vergleichen, finden wir, dass jene in hebräischer Sprache, diese in aramäischer gehalten ist, was zugleich deutlich zeigt, dass im Gottesdienste die letztere

[1]) Die von R. Ismael stammende Ueberlieferung betreffs der Aufschriften in griechischer Sprache ist jedesfalls zuverlässig; die derselben widersprechende, welche auch hebräische nennt, bezieht sich vielleicht auf neu hinzugekommene Sammelgefässe, welche die pharisäischen Gelehrten, um auch hier dem Hebräischen Geltung zu verschaffen, das sie nirgends missen wollten, mit hebräischen Aufschriften versehen liessen. Dass es neben den griechischen auch aramäische gab, ist selbstverständlich, da das Volk Judäa's und die Galiläer nur diese Sprache allgemein verstanden, und wird übrigens in Schekalim VI, 5 auch ausdrücklich berichtet.

Sprache vor dem Jahre 63 die herrschende war.[1]) Selbstverständlich hat sich mit dem Wechsel in der Sprache des Tempels keiner in der des Volkes vollzogen und das Aramäische blieb die Sprache desselben, wie auch die der Priester im Privatverkehre bis zur Zerstörung.[2])

c) Die vornehme und die gewöhnliche Priesterschaft beim Opferdienste.

Ebenso wenig, wie die im voraufgehenden Abschnitte betrachteten Verhältnisse, ist die Thatsache genügend betont worden, dass der eigentliche Opferdienst ausschliesslich von der niedrigen Priesterschaft vollzogen wurde und sich die höhere um denselben gar nicht kümmerte. Dieser war es hauptsächlich um ihre Stellung im Volke und um die mit derselben verbundenen Ehren und Vortheile zu thun, und weder ein Bedürfniss, noch das Gefühl der Frömmigkeit zog sie nach dem Tempel

[1]) Ueber die Bedeutung des Wortes ברקאי siehe auch Derenbourg in Revue des Études Juives VI, 50, Note 3, wo er es mit Morgenstern übersetzt. Es ist möglich, dass auch der Bericht in Joma I, 6, wo nach der einen Ansicht dem Hohenpriester in der Nacht des Versöhnungstages Hiob, Esra und die Chronik vorgelesen wurden, dagegen Zacharia b. Kebutal erzählt, סעמים הרבה קריתי לפניו בדניאל, dass er ihm aus Daniel vorgetragen habe, die beiden Zeitabschnitte widerspiegelt, indem die erste Angabe die neue, die Zacharia's die ältere Zeit schildert; allerdings steht dieser Annahme die Erwähnung des zum Theile aramäischen Esra, wie des theilweise hebräischen Buches Daniel entgegen. Vgl. auch Derenbourg in Revue des Études Juives VI, 66 und Friedmann in אוצר החכמה, Seite 23.

[2]) Es ist noch hinzuzufügen, dass die Bemerkung Josephus' in Antiquit. III, 7, 2 über den Gürtel selbst in dem Falle, dass er mit „wir nennen" das ganze jüdische Volk gemeint hat, für die Sprache des letztern nicht als directer Beweis angeführt werden kann. Denn hätte er mit dem Babylonischen seine Muttersprache bezeichnen wollen, so hätte er bei der von ihm gerade in diesem Satze auffallend angestrebten Genauigkeit sich so ausgedrückt, wie er es bei einem anderen ebenfalls die Tempeleinrichtung betreffenden Gegenstande gethan. In Antiquit. VIII, 3, 9 sagt er nämlich, περιέβαλε δὲ τοῦ ναοῦ κύκλῳ γεῖσον (nach Niese γείσιον) μὲν κατὰ τὴν ἐπιχώριον γλῶτταν θριγκὸν δὲ Ἕλλησι λεγόμενον, wo er auf die in Judäa gebräuchliche Bezeichnung mit κατὰ τὴν ἐπιχώριον γλῶτταν hinweist (vgl. Grätz in Monatsschrift 1876, Seite 389, Note 1). Ebenso in Bellum Judaicum V, 4, 2: ἐπιχωρίως δὲ ἐκλήθη Βεζεθὰ .... ὃ μεθερμευόμενον Ἑλλάδι γλώσσῃ καινὴ λέγοιτ' ἂν πόλις; V, 6, 3: τῇ πατρίῳ γλώσσῃ βοῶντες und V, 9, 2 redet Josephus zu den Juden τῇ πατρίῳ γλώσσῃ, dagegen VI, 2, 1 Ἑβραίζων.

zum Opferdienste.[1]) Um diese im Allgemeinen ausgesprochene Behauptung des Näheren zu erweisen, wird es vor Allem nothwendig, festzustellen, wie weit sich der Dienst des Hohenpriesters erstreckte, den seine Würde zur activen Betheiligung am Opfern verpflichtete und der allein im Vereine mit nur noch drei höher stehenden Priestern, dem Segan, dem Memunneh und dem Haupte der diensthuenden Abtheilung am Altare stehend erwähnt wird. Schürer[2]) bemerkt, dass die sociale Stellung des Hohenpriesters es mit sich brachte, dass er nur bei festlichen Gelegenheiten als Priester fungirte; Josephus bezeugt,[3]) dass er es in der Regel an jedem Sabbat, an den Neumonds- und Jahresfesten that. Ich glaube jedoch nicht, dass es so oft geschehen wäre, denn die Hohenpriester der herodianischen und nachherodianischen Zeit, die allein Josephus im Auge haben kann, hatten zumeist weder Sinn, noch Gefühl für den Gottesdienst und da sie sich demzufolge Zwang auferlegen und überdies sich der Gefahr aussetzen mussten, bei Ausübung der Opfergesetze ihre Unwissenheit zu verrathen, beschränkten sie ihre Betheiligung auf das Allernothwendigste und Unausweichliche. Selbst das erste Makkabäerbuch, das die Frömmigkeit und Begeisterung der Priester schildert und auch Opferhandlungen weitläufige Beschreibungen widmet, bietet keine Andeutung dafür dar, dass die vornehmen Priester geopfert hätten, wozu doch in Cap. 4, 36—61, das uns die Tempelweihe und deren Verlauf im Einzelnen vorführt, genügende Gelegenheit vorhanden war und der Verfasser hätte betonen können, dass Juda Makkabi und seine Brüder, die späteren Hohenpriester auch im Opfern besonderen Eifer bekundet haben. Es ist hienach sicherlich ungenau, wenn Josephus die Hohenpriester allsabbatlich opfern lässt.

Dagegen ist es ebenso sicher, dass sie an den Festtagen, zu deren Feier das ganze Volk sich in Jerusalem einfand, ihren hohenpriesterlichen Schmuck anlegten, um sich der versammelten

---

[1]) Vgl. Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, Seite 151.

[2]) Geschichte II, Seite 210.

[3]) Bellum Judaicum V, 5, 7; er scheint angenommen zu haben, dass das Mussafopfer, welches die genannten Tage auszeichnet, vom Hohenpriester dargebracht werden sollte.

Menge am Altare zu zeigen und auf dieselbe hiedurch einen tiefen Eindruck zu machen. So wissen wir, dass der Hasmonäer Jonathan das heilige Gewand zum ersten Male am Laubhüttenfeste anlegte (I Makkab. 10, 15—21), der König Jannai Alexander an demselben Feste am Altare stand und bei dieser Gelegenheit vom Volke mit den Festcitronen beworfen wurde (Antiquit. XIII, 3, 5); auch der junge Hohepriester Aristobulos, der Schwager des Königs Herodes, opfert am Laubhüttenfeste (Antiquit. XV, 5, 3), wie es Josephus mit einer wegen ihrer Einzelheiten interessanten Ausführlichkeit beschreibt: „Inzwischen war das Laubhüttenfest eingetreten, das bei uns mit grosser Festlichkeit begangen wird, ... als der Jüngling Aristobulos, damals siebzehn Jahre alt, zum Altare getreten war, um nach Vorschrift des Gesetzes zu opfern und er hier in seinem hohenpriesterlichen Schmucke alle Ceremonien pünktlich, wie es sich gebührte, vollzog.“ Es wurde dieses Fest als das grösste und heiligste betrachtet, wie es ebenfalls Josephus (Antiquit. VIII, 4, 1) ὁ τῆς σκηνοπηγίας καιρὸς ἑορτῆς σφόδρα παρὰ τοῖς Ἑβραίοις ἁγιωτάτης καὶ μεγίστης ausdrücklich bemerkt, weshalb es die Hohenpriester gewiss nicht unterliessen, an demselben zu opfern. Ferner meldet er,[1]) dass das hohenpriesterliche Kleid, das zum Opferdienste erforderlich war, von den römischen Procuratoren in der Burg eingeschlossen gehalten wurde, und die Priester sich einige Tage[2]) vor den Festen zu ihnen be-

---

[1]) Antiquit. XVIII, 4, 3; vgl. XV, 11, 4 mit Bellum Judaicum V, 5, 7.

[2]) Josephus erwähnt, dass das Gewand sieben Tage vor dem Feste geholt wurde; es dürfte diese genaue Angabe mit der in Joma I, 1 zusammenhängen, die, wie der Ausdruck שבעת ימים קודם יום הכפורים מפרישין כהן גדול zeigt, auf eine alte Gepflogenheit hinweist. Auch Philo, De somniis I, 37 setzt sie voraus: „Die heilige Schrift bestimmt, dass der Hohepriester, so oft er die vom Gesetze vorgeschriebenen Dienstverrichtungen zu besorgen hat, mit Wasser und Asche besprengt werde, dann die Kleider anlege.“ Da dieses in der Thora nirgends geboten wird, wie auch der Talmud für die Bestimmung der Mischna nur in dem Verfahren und den Vorbereitungen bei der Verbrennung der rothen Kuh eine Stütze findet, kann Philo den Brauch nur aus der Wirklichkeit oder aus einer Schilderung derselben gekannt und denselben als Thoravorschrift angesehen haben. Seine Worte erwecken die Meinung, als ob der Hohepriester sich mehreremal im Jahre der Reinigung zu unterziehen gehabt hätte, doch beweist einerseits die Bemerkung, „so oft er die vom Gesetze vorgeschriebenen Opferhandlungen vorzunehmen hat“, anderer-

geben mussten, um das Gewand zu holen; „so geschah es alljährlich an den drei Hauptfesten und dem grossen Fasttage.“ Der Hohepriester hatte demnach viermal im Jahre zu opfern, oder that es mindestens so viele Mal, von denen wohl der Dienst am Versöhnungstage der wichtigste war; so schildert denselben ben-Sirach (Cap. 50, 5) und an demselben vernimmt Johann Hyrkan eine göttliche Stimme aus dem Allerheiligsten,[1]) als er allein im Tempel Weihrauch opferte. Steht es also fest, dass die Hohenpriester so selten fungirten, so ist es als unwahrscheinlich zu bezeichnen, dass sie, wie die Mischna (Joma IV, 5) lehrt, am Versöhnungstage den ganzen Dienst, den an gewöhnlichen Tagen die niedrigen Priester ausführten, besorgt hätten,[2]) ebensowenig, wie sie das tägliche Speiseopfer selber darbrachten, es vielmehr den dienstthuenden Priestern überliessen.[3])

Während wir aus den bisher besprochenen Stellen erfuhren, dass der Hohepriester an Festtagen jedesfalls opferte, finden wir nirgends, dass es die vornehmen Priester jemals gethan hätten, selbst die drei bei den Opfern anwesenden Würdenträger, der Segan, der Memunneh und das Haupt der dienstthuenden Abtheilung nicht;[4]) so lange es ihr Amt erforderte, verblieben sie im Tempel, hielten sich aber auch unterdessen von der eigentlichen Opferstätte fern.[5]) Wohl stellten

---

seits der unmittelbar darauffolgende Satz, dass er nur den Versöhnungstag meint. Denn es heisst bei ihm weiter: „Zweitens befiehlt die Thora, einen Rock, bis zu den Füssen reichend, und das so mannigfaltig gestickte, Brustschild genannte Ding anzulegen;“ es ist dieses offenbar die Wiedergabe von Leviticus 16, 2, wozu noch hinzukömmt, dass er nachher auch die Kleider für den Eintritt in das Allerheiligste nennt, der bekanntlich nur am Versöhnungstage erfolgt und ebenfalls in Leviticus 16 geboten wird. Da er nun eine Besprengung mit Wasser und Asche erwähnt, will er auf Numeri 19, 12—19 hinweisen, wo von einer siebentägigen Reinigung gesprochen wird.

[1]) Antiquit. XIII, 10, 3; vgl. Tos. Sota XIII, 5, b. Sota 34[a].

[2]) Siehe Olitzki, Flavius Josephus und die Halacha, Seite 14, Note 20.

[3]) Tamid III, 1, Joma II, 4.

[4]) Der Vater des Chanina, des Vorstehers der Priester, der laut der Mischna Sebachim IX, 3 scheinbar an den Opferhandlungen sich betheiligt, thut es, wie bei näherer Betrachtung erhellt, in Wirklichkeit nicht, sondern ordnet nur an, wie der eben genannte Memunneh.

[5]) Nur eine einzige Stelle, Tos. Joma 1, 14, b. Sukka 50[b] scheint der hier ausgesprochenen Ansicht zu widerstreben und das Gegentheil zu bezeu-

sich die vornehmen Priester häufiger im Tempel ein, doch nicht etwa, um sich am Opferdienste zu betheiligen, sondern, wie die talmudischen Quellen[1]) melden, um die Felle der Opferthiere, die jeden Abend in einer Tempelzelle unter die Priester der dienstthuenden Tagesabtheilung vertheilt wurden, sich mit Gewalt anzueignen. Gegen diese Vergewaltigung nützte auch die Massregel der ihres Einkommens beraubten, dürftigen Priester nicht, dass nämlich die Vertheilung nur einmal wöchentlich in Gegenwart der ganzen Priesterclasse stattfand, die rücksichtlose Gewalt der vornehmen siegte auch da.[2]) Aus dieser

gen; dieselbe berichtet nämlich: מעשה בבניה של מרתא בת ביתוס שהיה אחד מהם אוחז שתי יריכות בשתי אצבעותיו משור שלקוח באלף דינר והיה מהלך עקב בצד גודל ומעלה לנבי מוכח, es geschah, dass einer der Söhne der Martha, der Tochter Boethos', — die nach Jebamoth VI, 4 die Frau des Hohenpriesters Josua b. Gamala wurde, — die beiden Schenkel eines grossen Rindes mit zwei Fingern fasste und sie nach Vorschrift ruhigen Schrittes zum Altare trug. Trotz der sagenhaft klingenden Ausschmückung der Einzelheiten in diesem Berichte mag die Thatsache des Opferns in ihrem Kern auf Wahrheit beruhen, und wir hätten einen Beweis dafür, dass auch vornehme Priester opferten. Doch gerade der Umstand, dass auf den Vorfall in Begleitung der genannten Einzelheiten hingewiesen wird, verräth, dass es ein Ausnahmsfall war, den auch nur das Streben des vornehmen Priesters, seine ungewöhnliche Kraft zu zeigen, veranlasste. (Zu dem hier beschriebenen Gange der Priester im Tempel vgl. j. Berach. I, 2c.) Es ist in diesem Berichte wahrscheinlich das Werfen der Opferstücke auf den Altar gemeint, das eine besondere Fertigkeit erforderte, die auch der Aristeasbrief (Merx' Archiv I, Seite 271; Schürer II, Seite 241, Note 263) erwähnt; dafür spricht die Thatsache, dass sowohl der talmudische Bericht, als auch die hellenistische Quelle denselben Theil des Opferthieres, offenbar als den schwersten, nennen: διαλαβόντες γὰρ ἀμφοτέρας τῶν μόσχων τὰ σκέλη, πλεῖον ὄντα ταλάντων δύο σχεδὸν ἑκάστου, ἀναρρίπτουσιν ἑκατέραις θαυμασίως ὕψος ἱκανὸν καὶ οὐχ ἁμαρτάνουσι τῆς ἐπιθέσεως, was zugleich für die Glaubwürdigkeit mancher Einzelheiten des Aristeasbriefes sprechen würde; siehe oben Seite 49.

[1]) Tos. Sebachim XI, 6, Menachoth XIII, 18, b. Pessachim 57a.

[2]) Wenn demnach in Bellum Judaicum II, 15, 4 gesagt wird, πᾶς μὲν ἱερεὺς, πᾶς δ' ὑπηρέτης τοῦ Θεοῦ, τὰ ἅγια σκεύη προκομίσαντες καὶ τὸν κόσμον, ἐν ᾧ λειτουργεῖν ἔθος ἦν αὐτοῖς, ἀναλαβόντες, κιθαρισταί τε καὶ ὑμνῳδοί μετὰ τῶν ὀργάνων προσπίπτοντες und unmittelbar hierauf der Hohepriester besonders erwähnt wird, so haben wir in diesem Satze die strenge und genaue Scheidung zwischen allen im Heiligthum beschäftigten Personen; und zwar die levitischen Sänger mit ihren Musikinstrumenten, die dienstthuenden Priester in ihren weissen Kleidern mit den Tempelgefässen in der Hand als ὑπήρεται τοῦ Θεοῦ, so dass die an erster Stelle genannten ἱερεῖς, trotzdem es scheint, dass der Plural in προκομίσαντες, αὐτοῖς und ἀναλαβόντες auch diese zu den Dienstthuenden

Stellung der höherstehenden Priester zu den Opferhandlungen erklärt sich die von Josephus (Bellum Judaicum II, 17, 2) berichtete Thatsache, dass „als Eleasar, Sohn des Hohenpriesters Ananias, damaliger Tempelhauptmann, denen, die den Gottesdienst besorgten, gebot, kein Opfer mehr von Nichtjuden anzunehmen, und die Priester, die den Opferdienst versahen, diese den Krieg gegen Rom förmlich eröffnende Massregel durchführten, dieselben in der von den höherstehenden Priestern einberufenen Versammlung nicht einmal erscheinen; da führt man während der Ansprache Priester vor, welche der alten Sitte kundig waren und auseinandersetzten, wie die Vorfahren zu allen Zeiten die Opfer von Ausländern angenommen hätten." Doch keiner der in grosser Zahl anwesenden vornehmen Priester ist in der Lage, auf seine eigene Erfahrung in dieser Frage hinzuweisen und sie stehen völlig machtlos der die Opfer besorgenden gewöhnlichen Priesterschaft gegenüber. Hat doch Josephus selber, der sich keine Gelegenheit entgehen lässt, prahlend auf seine priesterliche Abkunft und Stellung mit Nachdruck hinzuweisen und es sicherlich nicht verabsäumt hätte, zu betonen, dass er auch am Altare gestanden und geopfert habe, kein Wort hierüber geäussert![1]) Offenbar, weil er es niemals gethan.

In Folge des Umstandes, dass man andererseits der niedrigen Priesterschaft als Wirkungskreis nichts mehr, als den Tempel und den Opferdienst beliess, verwuchs dieselbe, von der pharisäischen Schule ohnehin zur Anhänglichkeit an das Heiligthum erzogen, mit diesem auf's Innigste und hing, im

---

zählen möchte, die höherstehenden Priester bedeuten müssen, die keinen Dienst verrichten. Ich erinnere noch daran, dass der Hohepriester manchmal ὁ ἱερεὺς ohne jede nähere Bezeichnung genannt wird, so z. B. Antiquit. III, 10, 7; vgl. Lucas 4, 20 zu ὑπερέτης.

[1]) Wenn Derenbourg, Essai sur l'histoire, Seite 13 demnach von Josephus sagt, puisqu'il avait rempli lui-même les fonctions sacerdotales, so ist diese Bemerkung ungenau, da er selbst in Antiquit. XVI, 7, 1, wo er von seiner hohen Abstammung spricht, davon nichts erwähnt und sich mit καὶ σὺν τιμῇ ἱερωσύνην ἔχοντες begnügt. Ebenso verhält es sich mit der Frage Chwolson's, Das letzte Passamahl, Seite 44: „Was hatten bei der Kreuzigung die ἀρχιερεῖς, Matth. 27, 41, Markus 15, 31 zu schaffen, möchte man fragen; mussten sie nicht eben zu dieser Zeit im Tempel sein, um bei der Opferung der zahlreichen Passahlämmer mitzuhelfen?"

Gegensatze zu der Gleichgiltigkeit der vornehmen Priester, mit unverbrüchlicher Treue an jeder Einzelheit des ihr anvertrauten und überlassenen Tempeldienstes. Als Pompejus Jerusalem belagerte, liessen sich die mit den Opfern beschäftigten Priester in ihren Handlungen von den Wurfmaschinen nicht stören (Antiquit. XIV, 4, 3) und als die römischen Soldaten nach Eroberung der Stadt mordend in das Heiligthum stürzten, unterbrachen jene die heiligen Opfer nicht und setzten sich dem Tode aus. Als zur Zeit des Hohenpriesters Ismael eine Hungersnoth in Jerusalem ausbrach,[1]) die so gross war, „dass ein Assaron für vier Drachmen verkauft wurde, ereignete sich der merkwürdige Fall, dass bei der Opferung von 70 Kor am Feste der ungesäuerten Brode trotz der drückenden Hungersnoth doch kein Priester sich erlaubt hat, auch nur ein Stäubchen zu essen, aus blosser Achtung gegen das Gesetz und aus Furcht vor göttlicher Strafe“ (Antiquit. III, 15, 3). Wenn man noch die Lage der niedrigen Priesterschaft berücksichtigt, muss die aufrichtige Frömmigkeit derselben umso grössere Achtung einflössen.[2]) Zur Zeit der Revolution, als sie sich dem Volke

[1]) Siehe Grätz, Geschichte III, Seite 407 und 785; Schürer I, Seite 474.

[2]) Die talmudischen Quellen haben mehrere Handlungen eines Priesters aus der letzten Zeit des Tempelbestandes aufbewahrt, die von seiner in mancher Hinsicht eigenthümlichen Frömmigkeit Zeugniss ablegen. In Sebachim 100[a], Semachoth IV wird nämlich Folgendes verzeichnet: תניא לה יטמא מצוה. לא רצה מטמאין אותו על כרחו. ומעשה ביוסף הכהן שמתה אשתו בערב הפסח ולא רצה ליטמא ונמנו אחיו הכהנים וטמאוהו בעל כרחו (im Sifra zu Leviticus 21, Seite 94[a] steht ודחפוהו חכמים); dieser Priester Josef nimmt an der ihm vom Gesetze zur Pflicht gemachten Bestattung seiner Frau nicht theil, weil er durch die Berührung des Leichnams daran gehindert würde, das Pessachopfer, das er auf keinen Fall versäumen möchte, zu geniessen. Diese strenge Beobachtung und Hochhaltung des Pessachopfers erinnert an die im Jubiläenbuche Cap. 49 nachdrücklichst eingeschärfte, einem Buche, das, wie wir noch sehen werden, manchen bei frommen Priestern zu beobachtenden Zug aufweist. Derselbe Priester Josef wird auch in Challa IV, 12 erwähnt, wo er zum Ersatzpessachopfer, — vielleicht in demselben Jahre, als er durch die ihm beigebrachte Verunreinigung am Leichname seiner Frau vom eigentlichen Pessach abgehalten wurde (siehe oben Seite 55), — auch die weiblichen Glieder seiner Familie mitbringt, was jedoch nicht gebilligt wurde. (Es sei im Zusammenhange hiemit bemerkt, dass in keiner alten Quelle der directe Hinweis darauf sich findet, dass man zum Pessachopfer auch die Familie nach Jerusalem mitgenommen habe; Josephus jedoch gibt Esra 6, 20, einen Vers, der auch im dritten Esrabuche unverändert vorkömmt, mit dem Zusatze wieder: „Man beging

anschlossen und den gegen das Heiligthum gleichgiltigen, vornehmen Priestern innige Anhänglichkeit an dasselbe und als Römerfreunden glühende Vaterlandsliebe und zelotische Opferwilligkeit entgegensetzten, da machten sie ihr Verfügungsrecht über Alles, was den Tempel und den Opferdienst betraf, geltend und wir werden ihre aufwallende Leidenschaftlichkeit, die wir in ruhigen Zeitläuften und unter gewöhnlichen Umständen als Uebergriffe ungerechtfertigter Willkühr verurtheilen müssen, klar verstehen und ihr Vorgehen als das der glühenden Eiferer für Gesetz und Tempel wohl begreifen. Es werden uns nämlich in der Mischna Synhedr. IX, 6 folgende Bestimmungen vorgeführt, הגונב את הקסוה והמקלל בקוסם והבועל ארמית קנאין פוגעין בו. כהן ששימש בטומאה אין הבהנים מביאים אותו לבית דין אלא פרחי כהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה ומפציעין את מוחו בגוזרין, deren letzte besagt, dass, wenn ein Priester in Unreinheit Dienst im Tempel verrichtet, ihn die Priester nicht zu Gericht führen, sondern aus der Tempelhalle hinaus bringen und mit Holzscheiten tödten.[1]) Wohl ge-

---

das Fest nach väterlichem Brauch mit Weib und Kind" (Antiquit. XI, 4, 8), woraus erhellt, dass auch diese an dem Feste theilnahmen; vgl. Lucas 2, 41—43). Von demselben wird ferner in Challa IV, 12 erzählt, dass er von Flüssigkeiten, Wein und Oel Erstlinge brachte, um seiner Pflicht zu genügen, und in Tos. Schabb. XIII, 13, b. Schabb. 19[a], dass er nie eine Schrift von sich bei einem Heiden liess. Die talmudischen Berichte führen uns noch das Bild der aussergewöhnlichen Frömmigkeit eines andern Priesters in Sifra zu Cap. 21, Seite 94[a], j. Nasir VII, 55[d], Semachoth Cap. V vor: מעשה ביוסף בן סכסם שעלת נומי על רגלו ובקש הרופא לחותכה אמר לו כשתניח בה כחוט השערה הודיעני. התכה והניח בה כחוט השערה והודיעו. קרא לנחוניא בנו אמר לו חוניא בני עד כאן הייתה חייב לישפל בי טיכן ואילך צא לך שאין מטמא על אבר מן החי מאביו. וכשבא דבר לפני חכמים אמרו על זה נאמר יש צדיק אובד בצדקו הצדיק אבד וצדקו עמו; auch dieser achtet, wie der vorhergenannte, mit peinlicher Sorgfalt auf die Erhaltung der priesterlichen Reinheit und entfernt seinen Sohn, damit er diese durch die Berührung seines kranken Vaters nicht einbüsse (vgl. Kerithoth III, 8).

[1]) Vgl. Tos. Kelim I, I, 6. Ich möchte hier auf eine die Waschungen der Priester betreffende, meines Wissens noch nicht beachtete Bestimmung aufmerksam machen. Laut der Vorschrift in Exodus 30, 19 müssen sie, bevor sie an den Altar oder in das eigentliche Heiligthum treten, sich Hände und Füsse waschen; eine Baraitha in Tos. Menachoth I, 10, b. Sebachim 19[b] führt nun aus, wie diese Waschung vorgenommen werden solle: כיצד מצות קידוש ידים ורגלים כיצד טבל בבוקר ועדיין ידיו ורגליו מלוכלכות לא עלתה לו. טבל ועלתה לו ידיו מלוכלכות ורגליו נקיות ידיו נקיות ורגליו מלוכלכות ידיו ורגליו נקיות טבל ועלתה לו טבל ועלתה לו טבל ועלתה לו

hört diese Strenge der Zeit der schrecklichsten Wirren und des Bürgerkrieges im Jahre 68/69 an, als die Gleichgiltigkeit auch dienstthuende Priester erfasste und mancher so weit ging, sich über die von den pharisäisch gesinnten Amtsbrüdern peinlich beobachteten Reinheitsvorschriften leichtfertig hinwegzusetzen, doch beweist sie betreffs der Stellung der gewöhnlichen Priester im Innern des Tempels jedesfalls, dass diese auch in ruhigen Zeiten eine einflussreiche und entscheidende gewesen sein muss.

Auch die übrigen Punkte der Mischna, die nach meiner Ansicht sich alle auf die Priester beziehen, gewähren uns einen tiefen Einblick in das Verhältniss der römerfreundlichen vornehmen zu den nationalgesinnten gewöhnlichen Priestern. Der erste Satz, der da meldet, dass, wer eine Opferschale stiehlt, von den Zeloten getödtet wird, kann nur von Priestern handeln, denen allein diese Gefässe zugänglich waren, während ein Laie dazu überhaupt nicht gelangen konnte, dieselben in die Hand zu bekommen. Hat sich nun die erste und letzte Bestimmung in dieser Mischna als von Priestern sprechend ergeben, so ist es natürlich, die zwei übrigen gleichfalls auf dieselben zu beziehen und wir erfahren demnach aus der dritten, dass sie mit Römerinnen Unzucht trieben. Es handelt sich hier, wie aus der ganzen Zusammenstellung klar wird, um gottlose Priester, die, aller Scheu entblösst, sich an den goldenen Gefässen des Tempels vergreifen, mit Römerinnen unzüchtigen Umgang pflegen und — was ja neben den eben genannten Sünden als geringfügig erscheint, in Wahrheit aber die grösste Gleich-

---

Zweitheilung der Waschung keineswegs mit der von der Halacha gegebenen Beschreibung überein. Nimmt man noch die Bemerkung des hellenistischen Schriftstellers Eupolemos (bei Eusebius, Praeparatio Evangelica IX, 34) hinzu, der den salomonischen Tempel beschreibt und von dessen ehernem Waschbecken sagt: πρὸς τὸ τοὺς ἱερεῖς τούς τε πόδας προσκλύζεσθαι καὶ τὰς χεῖρας νίπτεσθαι ἐπιβαίνοντας, so finden wir, dass auch er die Hände und Füsse besonders gewaschen wissen will, also in der Theilung der Handlung ebenfalls von der Halacha abweicht. Da Josephus aus Eupelomos gewiss nicht geschöpft hat (vgl. Freudenthal, Hellenistische Studien, Seite 118), und dieser auch andere dem salomonischen Tempel zugeschriebene, in Wahrheit aber dem herodianischen angehörende Einzelheiten aufweist, so können wir annehmen, dass die übereinstimmenden Angaben beider aus der Wirklichkeit geschöpft sind, dagegen die vom Talmud gebotene, die auch ohnehin auf keine ältere Ueberlieferung zurückgeht, eine aus der Deutung des Bibelverses gewonnene Ansicht ist.

giltigkeit gegen das Heiligthum zeigt, — ohne Rücksicht auf die Reinheitsvorschriften ohne Waschung in die Tempelräume traten, um dort Gelegenheit zur Entwendung der werthvollen Goldgefässe zu haben. Da unter den schrecklichen Zuständen des Bürgerkrieges an ein geregeltes Gerichtsverfahren nicht zu denken war, griff die eifervolle Priesterschaft zu den in der Mischna bezeichneten Mitteln,[1]) um die Tempelschändung und den Umgang mit den Töchtern der Todfeinde ihrer Nation aufs Strengste zu bestrafen.[2]) Besonders die letztere Thatsache entflammte ihren Unwillen und ihren patriotischen Eifer, dass sich nämlich, wie allgemein bekannt, die höherstehenden Priester an die römischen Machthaber in Jerusalem anschmiegten und vor keiner die Religion und das Judenthum verletzenden That zurückschraken,[3]) wenn sie jenen dienen und ihr eigenes Interesse damit fördern konnten. Ein im Talmud erhaltenes Beispiel zeigt zur Genüge, wie wenig die Priesterwürde in den Augen manches ihrer Träger galt; j. Schekalim V, 49[a] erzählt nämlich, מעשה בכהן אחד שהלביש לאיסטרטיוט אחד ונתן לו שמונה זהובים,

---

[1]) המקלל בקוסם, das wir unerklärt liessen, dürfte das Fluchen mit dem Namen einer römischen Gottheit bezeichnen, vgl. Kohut in Aruch completum s. v. יוסה. Dem allzuhäufigen Gebrauche desselben scheint die von den Weisen eingeführte Anwendung des Gottesnamens im gewöhnlichen Grusse entgegengesetzt worden zu sein, siehe Berachoth IX, 3. Vgl. auch Geiger in Jüd. Zeitschrift V, Seite 186.

[2]) Derselben Zeit und denselben Umständen dürfte die That zugewiesen werden, von der Kidduschin 80[a] berichtet: אמר רבי שמעון בן סוי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא מעשה באשה שבאת לירושלים ותינוק מורכב לה על כתיפה והגדילתו ובא עליה והביאום לבית דין ופקלום לא מפני שבנה ודאי אלא מפני שכרוך אחריה; vgl. meinen Aufsatz in Monatsschrift 1894, Seite 147.

[3]) Tos. Sukka IV, 28, j. Sukka V, 55[d], b. Sukka 55[b]. Die Zeit dieses Vorfalles ist nicht angegeben, aber alle Quellen nennen einmüthig פרדיוט של יונים, einen griechischen, das heisst syrischen Hauptmann; doch ist ohne Zweifel ein römischer gemeint, denn man bezeichnete auch diesen mit של יונים, wie aus Synhedr. 46[a], Jebamoth 90[b] ersichtlich ist. Römischen Hauptleuten begegnen wir auch in Tos. Pessachim VII, 13, j. Pessachim VIII, 36[b], wo von ihnen erzählt wird, dass sie zum Judenthume übergingen und am Pessachopfer sich betheiligten. Es sind vermuthlich solche, die während der ersten Siege der Juden zu Anfang des Krieges im Jahre 66/67 gefangen und zur Annahme des Judenthums gezwungen wurden. Es liegt kein Grund vor, an der Wahrheit dieses Berichtes zu zweifeln, erstens weil der Autor desselben ein Priester und Zeitgenosse des Tempels war und über die Vorgänge in demselben wohl unterrichtet sein konnte und, abgesehen hievon, kein ein-

dass ein Priester einem Kriegsobersten seine Kleider anzog, wofür er acht Goldstücke erhielt. Die Hauptleute der römischen Besatzung verkehrten natürlicherweise häufig in den Häusern der vornehmen Priester in Jerusalem und auch da hatte sich ihr zersetzender Einfluss bald fühlbar gemacht; es wird, sicherlich nur als Beispiel der sich wiederholenden Fälle erzählt, Mirjam, die Tochter eines höherstehenden Priesters aus der Abtheilung Bilgah habe sich, nachdem sie dem Judenthume abtrünnig geworden, mit einem Kriegsobersten verheiratet,[1]) und derartige Erfahrungen mussten den Eifer der niedrigen Priester und des Volkes nur noch steigern.

Stehen nun diese Erwägungen auf sicherem Grunde und ist das Verfahren der Priester höheren Standes und ihr Verhältniss zu der niedrigen Priesterschaft sowohl im Tempel, als auch im gesellschaftlichen Leben der Hauptstadt klar erkannt, so wird es nicht schwer, jene in einer Schilderung, welche die oben einzeln und gesondert betrachteten Züge in zusammenhängender Darstellung als ein ganzes Gemälde darbietet, auf den ersten Blick zu erkennen. Ich meine die Assumptio Mosis, die das folgende, schon vielfach besprochene Stück enthält, welches eine Partei aus den letzten Jahren des Tempelbestandes beschreibt: „Et regnabunt de his homines pestilentiosi et impii, docentes se esse justos et hi suscitabunt iram animorum suorum, qui erunt homines dolosi sibi placentes ficti in omnibus suis et omni hora diei amantes convivia devoratores gulae . . . fallaces celantes se, ne possent cognosci impii in scelere pleni et in iniquitate ab oriente usque ad occidentem dicentes Habebimus discubitiones et luxuria edentes et bibentes et putabimus nos tamquam principes erimus et manus eorum et mentes immunda tractantes et os eorum loquetur ingentia et super dicent noli tu me tangere ne inquines me in loco in quo versor . . . in plebem, quae servit illis.“ Ich habe die Stelle in ihrem Wortlaute und ganzen Umfange mitgetheilt, um dem Leser die Möglichkeit und Gelegenheit zu bieten, in jedem

---

ziger Zug gegen die vollste Wahrscheinlichkeit spricht; hatten doch die Procuratoren gerade am Pessachfeste der letzten Jahrzehnte wegen der grossen, zum Opfer versammelten Menge im Tempelhofe Wachen gestellt. Siehe Bellum Judaicum V, 5, 8 = Antiquit. XX, 5, 3; Bellum II, 12, 1 = Antiquit. XX, 8, 11.

[1]) Siehe Seite 76, Note 3.

Satze derselben den vornehmen Priester, der zu gleicher Zeit eine hochstehende und heilige Person ist, charakterisirt zu sehen. Es ist nicht leicht zu verstehen, wie Schürer (II, 635) hierin die Zeichnung der Pharisäer erkennen konnte, während es Mühe und Noth macht, auch nur vereinzelte Züge derselben aufzufinden; viel näher liegt die Annahme, dass die Sadducäer vorgeführt werden. Rosenthal[1]) hält das Letztere für unmöglich, „weil sie doch, sonst als muthig und kriegerisch bekannt, nicht zu den sich versteckenden Feiglingen gezählt werden können, am wenigsten aber könnte man von einem Sadducäer die Worte, rühre mich nicht an, dass du mich nicht verunreinigest, erwarten, da diese bekanntlich auf die traditionellen Reinigungsvorschriften gar kein Gewicht legten.“ Dass sich die Schilderung nicht auf die Pharisäer bezieht, bedarf bei aufmerksamer, unparteiischer Betrachtung des Wortlautes nicht erst des weitläufigen Beweises,[2]) aber es schwinden auch alle Schwierigkeiten und Bedenken, die Rosenthal gegen die Annahme der Sadducäer geltend macht, wenn an Stelle derselben, die in Wirklichkeit nicht völlig entsprechen, einfach vornehme Priester gesetzt werden. Diese allein können als Herrscher bezeichnet werden, die von sich sagen, dass sie gerecht seien; dass sie Liebhaber von Tafeln und Schlemmer waren, ist wohl bekannt. Als Priester pochen sie stets auf ihre Würde und während sie mit ihren Händen und in ihren Seelen Unreines treiben, berufen sie sich auf ihre Heiligkeit und halten den gewöhnlichen Menschen von sich fern, angeblich, um nicht verunreinigt zu werden.[3]) All' dieses hatte schon der Verfasser der salomonischen Psalmen ein Jahrhundert vorher (48 v. Chr.) den vornehmen Priestern seiner Zeit zum Vorwurfe gemacht[4]) und schon die Uebereinstimmung der gerügten Missbräuche hätte zur Erkenntniss führen müssen, dass, wie dort ausdrücklich, auch in der Assumptio Mosis von den hochstehenden Priestern die Rede ist. Nicht Feigheit ist es, die ihnen hier als Sünde vorgehalten wird, sondern, wie in den

---

[1]) Vier apokryphische Bücher, Seite 21.

[2]) a. a. O., Seite 22.

[3]) Vgl. Geiger in Jüdische Zeitschrift VI, Seite 45 ff, der das Ganze ebenfalls auf die Priester bezieht.

[4]) Psalmen Salomo's, Cap. 2 und 4.

Psalmen Salomo's, die Thatsache, dass sie heucheln, um in ihrer wahren Gesinnung nicht erkannt zu werden, am Tage Führer des Volkes und seine Richter sind, in der Nacht dagegen Unzucht treiben, im Gerichtshofe den lautersten Eifer, im Tempel tiefe Heiligkeit und Unnahbarkeit heucheln, um nachher alle Greuel zu begehen. Damit deckt sich genau der Inhalt von Psalm Salom. 4, 5: „Nachts und insgeheim sündigen sie, wenn sie sich ungesehen glauben, mit ihren Augen sprechen sie jedes Weib an um sündige Verabredungen. Sie verstehen es, einzuschlüpfen in jedes Haus mit heiterer Miene, als dächten sie nichts Arges.“ [1]) Da sich uns also die in der Assumptio Geschilderten als die vornehmen Priester erkennen liessen, fragen wir nun, welchen Parteistandpunkt der Verfasser dieser Schrift einnimmt? Es wird allgemein angenommen, dass er ein pharisäischer Zelote war, ohne aber dass hiedurch gerechtfertigt werden könnte, warum er sich den Messias als einen Mann aus dem Stamme Levi denkt. Nimmt man aber als Autor einen der frommen, gemeinen Priester an, die, wie wir bereits an mehreren Beispielen gesehen haben und es noch bestätigt finden werden, pharisäisch gesinnte Zeloten waren und so manchen Grund hatten, den vornehmen Standesbrüdern nicht hold zu sein, so sind alle Fragen, die Rosenthal zur Annahme führten, einer aus dem gewöhnlichen Volke wende sich in dieser Schrift gegen die Schulhäupter in Jabneh, auf einfache und ungekünstelte Weise beantwortet.

So viele Quellen demnach über die Stellung und die Wirksamkeit der Priester in Jerusalem uns zur Verfügung stehen, ihre Darstellungen von den verschiedensten Beziehungen derselben Personen stimmen alle darin überein, dass die vornehmen Priester der letzten Jahrzehnte des Tempelbestandes sich Uebergriffe gestatteten und sich über Recht und Gerechtigkeit hinwegsetzten, um nur ihre Wünsche zu befriedigen. Wenn also irgend eine Schrift mit den innern Verhältnissen in der Hauptstadt Judäa's sich befassen, auf die Schäden des religiösen und öffentlichen Lebens hinweisen wird, so wird sie nicht umhin können, das Verfahren der höherstehenden Priesterschaft, ihr oft himmelschreiend gewaltthätiges Handeln ausdrücklich zu brandmarken,

---

[1]) Siehe Wellhausen, Pharisäer und Sadducäer, Seite 146.

allerdings unter der Voraussetzung, dass sich die Schrift mit der nachherodianischen Zeit beschäftigt, von der allein hier die Rede ist, und nicht aus dem Kreise der vornehmen Priesterschaft selbst hervorging. Fragen wir nun, ob auch die evangelischen Schriften, welche doch ohne Zweifel die Vorgänge im innern Leben Judäa's, seines Staates und Volkes zu der bezeichneten Zeit zum Gegenstande ihrer Schilderungen machen, nach deren Beschreibung Jesus auf alle Schwächen der palästinisch-jüdischen Bevölkerung schonungslos eindringt und sie öffentlich geisselt, ob auch sie dem empörenden Treiben der vornehmen Priester etwas Aufmerksamkeit schenken, ob Jesus seine Mahn- und Weherufe auch an diese ergehen lässt? Wir suchen vergebens nach Reden, welche direct an die Hohenpriester gerichtet sind, und nach einem Register ihrer Sünden nach Muster der Aufzählung der pharisäischen Gebrechen. Sollte Jesus Verdammniss nur gegen die Schriftgelehrten geschleudert und für die alle Theile des öffentlichen Lebens umspannende Verderbtheit und sittliche Gesunkenheit der vornehmen Priester kein Wort des Tadels für nöthig erachtet haben? Es ist geradezu undenkbar, dass er die Pharisäer und Schriftgelehrten für ihr Thun im Hause, auf der Strasse, im Tempel und im Lehrhause zur Verantwortung gezogen, dagegen die hochstehenden Priester, deren missbrauchte Macht im Gerichtshofe, deren Heuchelei im Heiligthume und deren Gewaltthätigkeit im privaten Leben sich immer und überall fühlbar und geltend machte, ohne jede Zurechtweisung sollte gelassen haben! Oder sollte es ihm am nöthigen Muthe gemangelt haben, gegen die eigentlichen Machthaber aufzutreten? Wir vermissen die Strafreden gegen die vornehmen Priester umso mehr, als Jesus während seines Aufenthaltes im Tempelhofe, wo er über Manches zürnt, die Gelegenheit gehabt hätte, gegen jene zu sprechen, in Wahrheit aber auch hier die Schriftgelehrten und Pharisäer in heftiger Strafrede zeichnet.

Bevor wir auf alle diese Fragen eine Antwort zu geben versuchen, prüfen wir vorerst die Stellen, wo Jesus sich mit den Pharisäern beschäftigt, und die Vorwürfe, mit denen er sich gegen sie wendet, um vielleicht einen Gesichtspunkt zu finden, von welchem aus die auffallende Lücke zu rechtfertigen ist. Beginnen wir mit dem Sabbatspruch Jesu in Marcus 2, 23,

Matth. 12, 1, Lucas 6, 1; die Jünger raufen am Sabbat Aehren aus, worüber die Pharisäer den Meister zu Rede stellen. Er antwortet ihnen mit dem Hinweis auf die That David's, der in seinem Hunger heilige Schaubrode ass, was ihm als Laien nicht gestattet war; in der Noth sei demnach eine solche Handlung zu entschuldigen. Matth. 12, 5 fügt noch eine zweite Entschuldigung hinzu, indem er Jesus sagen lässt, dass die Priester im Tempel jeden Sabbat entweihen und doch ohne Schuld sind. In dem letztangeführten Satze sucht man jedoch umsonst nach dem entschuldigenden Punkte, denn, was das Gesetz den Priestern bei der vorgeschriebenen Darbringung der Opfer im Heiligthum gestattet, kann doch für die That von Laien auf dem Felde, die sie zur Befriedigung ihres Hungers begehen, keinen Grund zur Entlastung oder Entschuldigung darbieten. Die Ausleger[1]) nehmen daher an, dass „von den Priestern, welche das Schauopfer essen, eine leichte Ideenassociation zu den Priestern, welche Handarbeit am Sabbat zu verrichten haben, führt". Ich muss gestehen, dass mir diese Ideenassociation die Schwierigkeit nicht im Geringsten zu beheben scheint, besonders deshalb, weil der angeblich durch jene veranlasste Satz mit der eigentlichen Frage der Pharisäer inhaltlich nichts gemein hat. Ich glaube, dass das Bindeglied viel tiefer zu suchen ist und zwischen den beiden Sätzen, die Matthäus Jesus den Pharisäern entgegenhalten lässt, eine viel engere Verwandtschaft, als blos äussere Ideenassociation vorhanden sein muss. Beide Beispiele, wie schon der oberflächliche Blick lehrt, weisen auf Priester, auf den Tempel und auf eine ungesetzliche Handlung im Heiligthume hin. Wenn auch die Darstellung in den uns vorliegenden evangelischen Schriften nicht mehr die Wendung zeigt, dass der Vorwurf Jesu, der dann die Rechtfertigung bildet, in seiner ersten Entgegnung sich gegen den Hohenpriester Achimelech richtet, der ja nach der biblischen Erzählung in I Samuel 21, 1—6 die Sünde begeht, sondern gegen David, der als Laie das heilige Brod geniesst, so kann es erstens auf Grund der Bibel und zweitens des bei Matthäus hinzugefügten andern Satzes, der ebenfalls das Vorgehen der Priester im Tempel anführt, nicht zweifelhaft sein, dass auch im ersten

[1]) Siehe Holtzmann, Handcommentar zum Neuen Testament I, Seite 93.

die That des Priesters als Beispiel dienen sollte. Doch, so wird man fragen, zugegeben, dass beide Aussprüche auf Handlungen von Priestern im Heiligthum hinweisen, was können dieselben für Laien bezeugen, und es bleibt, wie vorher, noch immer ungerechtfertigt und unverständlich, warum Jesus in beiden Fällen den Stoff seiner Entgegnungen aus dem Kreise des Tempels und der Priester holt? Da löst nur die einfache Annahme alle sich aufdrängenden Bedenken und Schwierigkeiten auf ungekünstelte Weise: die Angreifer waren Priester, demzufolge musste Jesus ihre Vorwürfe mit solchen Beispielen entkräften, die aus dem eigenen Kreise und Wirken der Priester, aus dem Tempel genommen waren, daher der Hinweis auf das Vorgehen des Priesters Achimelech bei den Schaubroden und auf die allwöchentliche Sabbatverletzung aller Priester im Heiligthume. Es müssen also im Texte der Evangelien statt der Pharisäer Priester gesetzt werden. Ich bin darauf gefasst, dass man dieser Kühnheit, die, weil auf einer einzigen Stelle beruhend, ungerechtfertigt erscheint, kopfschüttelnd begegnen wird, gehe daher noch auf andere Aussprüche Jesu ein. Sehen wir uns einen an, der Vorwürfe gegen die Pharisäer enthält, zum Beispiel Markus 7, 11, Matth. 15, 5, wo diesen vorgehalten wird, dass sie Vater und Mutter nicht genügend ehren, indem sie Gott weihen, was jenen gebührte. Da Markus auch den Terminus, der hier vorkömmt, nämlich Korban beibehalten, so sehen wir, dass er auch hier das Original treuer bewahrt hat, als Matthäus, wollen daher seinen Wortlaut hierhersetzen. Derselbe heisst: „Moses hat gesagt, du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren und wer Vater und Mutter flucht, der soll des Todes sein; ihr aber lehret, wenn Einer spricht zum Vater oder zur Mutter: Korban, was dir von mir sollte zu Nutz kommen, der thut wohl. Und so lasset ihr ihn hinfort seinem Vater oder seiner Mutter nichts thun.“ Man wird in der ganzen talmudischen Literatur vergebens nach einer Stelle fahnden, die auch nur etwas Aehnliches bestimmt, denn der aus einem Handbuch in das andere wandernde Hinweis auf Nedarim IX, 1 ist ein völlig ungerechtfertigter und verfehlter und schon Wünsche[1]) hat mit Recht bemerkt, dass die Pharisäer das Gegentheil

[1]) Neue Beiträge, Seite 181—186.

dessen lehrten, was ihnen hier zur Last gelegt und zum Vorwurf gemacht wird. Stellen wir ferner fest, dass Korban nicht etwa ein Gelübde im Allgemeinen, wodurch man etwas einem Andern zum Genusse verboten macht, sondern eine Zuwendung an den Tempel, etwas dem Heiligthume Geweihtes ist (Antiquit. IV, 4, 4) und den Tempelschatz bedeutet. Es besagt also dieser Satz, dass wenn Jemand dem Tempel etwas weiht, das zur Unterstützung der Eltern dienen sollte, und er diejenigen, die darüber zu entscheiden haben, befragt, ob ein solches Gelübde giltig ist, diese es für bindend erklären. Wer hatte wohl darüber zu entscheiden, ob etwas dem Heiligthume Geweihtes auch bezahlt werden müsse? Offenbar die Priester. Und wem lag es in erster Reihe daran, den Tempelschatz durch Gelübde nach Möglichkeit vergrössern zu lassen, wenn nicht den Priestern, die, von diesem Gedanken geleitet, auf solche Fragen rücksichtslos antworteten und die der Vorwurf Jesu mit Recht traf.[1]) Wir sehen also auch hier, dass, wenn die Worte inhaltlich verstanden werden sollen, an Stelle der Pharisäer die Priester gesetzt werden müssen.[2])

Doch um nicht den Anschein zu erwecken, als liesse sich der Nachweis dieser Thatsache nur an einzelnen, aus dem Zusammenhange herausgerissenen Aussprüchen Jesu führen, erscheint es räthlich, die Hauptstelle, die den auf die Pharisäer gehäuften Anklagen gewidmet ist, die sogenannten Weherufe in's Auge zu fassen und zu sehen, wie sich dieselben zu unserer Conjectur verhalten. Bei dem blossen Lesen dieser Sätze empfand schon so mancher Exeget das Ungenügende in der bisherigen Auffassung und fühlte, dass die Schilderung der Wirklichkeit, das entworfene Bild dem wahren Wesen der Pharisäer nicht entsprechen könne. Man hat es jedoch aus

---

[1]) Vgl. über die Gelübde auch Matth. 16, 19.

[2]) Ich bin des Vorwurfes gewärtig, dass ich aus der ganzen Reihe der in Markus 7, 1—13 angeführten Anklagen nur diejenige hervorgeholt und besprochen habe, die sich meiner Auffassung fügt. Dagegen will ich nur bemerken, dass ich auch 7, 4 auf die Priester zu beziehen geneigt bin, mich aber der eine eingehende Erörterung erfordernde Inhalt über die Reinheitsvorschriften vor der Zerstörung des Tempels, — über die mit der Sicherheit Schürer's II, Seite 400 zu schreiben, vorläufig noch ganz ungerechtfertigt ist, — zurückhält, mich hier diesem Punkte zuzuwenden.

Mangel an Geneigtheit, die so schwer Angeklagten zu entlasten, unterlassen, eine Erklärung dieser Ausfälle in streng wissenschaftlicher und sachlich begründeter Ausführung, besonders durch die Klarlegung des Ursprungs derselben zu versuchen. Erst Chwolson[1]) schrieb es dem Verfahren der späteren Abschreiber der Evangelien zu, dass die Pharisäer ungerechterweise angeklagt wurden, indem jene statt der ursprünglichen γραμματεῖς, unter denen die Sadducäer gemeint waren, mehrere Mal οἱ φαρισαῖοι setzten, während der das grosse Sündenregister enthaltende Abschnitt, Matth. 23 sich gegen eine Abart der Pharisäer richte. So bestechend diese Annahme durch die von derselben gebotene Lösung vieler Schwierigkeiten auch sein mag, leidet sie an der Schwäche, dass für den der Wirklichkeit am grellsten widersprechenden Theil eine besondere Art von Pharisäern zu Hilfe genommen werden muss und zugleich Abschreibern etwas beigelegt wird, was von ihnen sonst nicht leicht vorausgesetzt werden kann. Die Erklärung der der Wahrheit auch nicht annähernd entsprechenden Vorwürfe muss vielmehr bei den Verfassern oder Redactoren der evangelischen Schriften gesucht werden.

Wir fanden oben in zwei Fällen, dass Jesus den Stoff seiner Entgegnungen aus dem Kreise des Tempels nahm; suchen wir denselben in dem Abschnitte Matth. 23. Es wird hier, da die sieben Weherufe ein einheitliches Ganzes bilden, offenbar schwieriger sein, einen einzigen Gegenstand als der ganzen Rede zu Grunde liegend ausfindig zu machen, aber umso kräftiger der Beweis für unsere Auffassung, wenn sich derselbe ohne die geringste Künstelei erkennen lässt. Cap. 23, 16 fängt mit dem Schwure beim Tempel an, darauf folgt der Schwur beim Golde des Tempels, in Vers 18 der Schwur beim Altare und bei dem Opfer auf dem Altare, in Vers 23 das Verzehnten von Minze, Till und Kümmel, Vers 25 das Reinigen von Bechern und Schüsseln, Vers 27 das Gleichniss von den übertünchten Gräbern. Man sehe sich wohl die Reihe der aufgezählten Gegenstände an und man wird augenblicklich erkennen, nicht nur, dass alle hier berührten Gegenstände dem

[1]) Das letzte Passahmahl, Seite 113.

Tempel und dessen Kreise angehören, man wird ebenso bald auch finden, dass der Redner sich im Tempelgebäude befunden haben muss, von dessen Vorhofe ausgehend er, wie ein genauer Beschreiber des Heiligthumes, in streng beobachteter Reihenfolge fortschreitet; erst den Tempel als Ganzes, dann das auch von Aussen sichtbare Gold desselben nennt, dann gleichsam einige Schritte nach vorne geht, den Altar erblickt, sein Auge auf die darauf dargebrachten Opfer lenkt, beide verzeichnet, dann seinen Blick im Innern des Tempels streifen lässt, dort die Abgaben, Zehnten und Heben, die man den Priestern zuträgt, beobachtet, auf einer andern Seite die Priester damit beschäftigt sieht, wie sie mit peinlicher Sorgfalt die Becher und Schüsseln der Opfer reinigen. Dieses Alles ist so klar und tritt dem prüfenden Auge des Lesers so auffallend entgegen, dass es unbegreiflich erscheint, wie die scharfsinnigen Ausleger an diesen Thatsachen vorübergegangen sind. Wir kennen also den Standort des Redners im Tempelhofe und auch die Gegenstände, an denen sein Blick haftet. Zum Ueberflusse sei des schon deshalb nennenswerthen, weil unser aus dem Inhalte erschlossenes Ergebniss bestätigenden Umstandes gedacht, dass nach der Darstellung Matthäi selbst Jesus die Rede im Tempelhofe gehalten hat. Doch wissen wir, wenn wir von den in der Quelle genannten Pharisäern absehen, noch nicht, an wen Jesus im Vorhofe des Heiligthumes, wo sich das versammelte Volk mit seinen Lehrern, die vornehmen und die dienstthuenden Priester und die Leviten befanden, seine strafenden Worte richtet. Ein Blick auf den Inhalt jedes einzelnen Satzes genügt, um uns zu überzeugen, dass die schweren Anklagen alle die Priester allein treffen; denn fassen wir, aus der Mitte herausgreifend, zum Beispiel Matth. 23, 25 in's Auge: „Wehe euch, dass ihr reiniget das Aeussere des Bechers und der Schüssel, innen aber sind sie voll Raub und Unmässigkeit," so werden wir zugeben, dass es nicht verständlich ist, ohne nähere Bezeichnung von der Reinigung der Gefässe überhaupt zu sprechen und nur wirklich klar wird, wenn der Redner diejenigen vor Augen hat, die die Becher und Schüsseln sorgfältig reinigen und denen diese Handlung tägliche Beschäftigung ist. Es sind die Opfergefässe, die nach jedem Gebrauche gescheuert und wegen der Befürchtung, dass sie von unberufener Hand berührt wurden,

peinlich gereinigt werden mussten,[1]) die Priester aber, — die vornehmen, welche das Volk ausnützen und ausbeuten, — wie ja anderweitig genügend bekannt ist, die Gefässe in Wirklichkeit mit Raub und Gewaltthat füllten.[2]) Nicht minder klar und einleuchtend spricht Vers 23: „Wehe euch, weil ihr verzehntet Minze, Till und Kümmel und lasset das Schwerere des Gesetzes, das Recht, das Mitleid und die Treue.“ Wie sich die Priester oben als diejenigen erkennen liessen, die das Volk zu Gelübden für den Tempelschatz veranlassten, so sind sie es, die dasselbe belehren, auch von Grünzeug, das eigentlich von Abgaben völlig frei ist, Zehnten zu entrichten, zu demselben Zwecke, wie oben, um ihre Einkünfte zu vergrössern.[3]) Auch der zweite Theil desselben Satzes, dass sie es unterlassen, Gerechtigkeit zu üben, wie Vers 14, dass sie die Häuser der Witwen fressen, spricht unzweifelhaft von solchen Männern, die die Macht in Händen hatten und das Gericht verwalteten, daher sie allein in die Lage kommen konnten, das ihnen vorgeworfene Unrecht zu begehen. Und auch Vers 16 fügt sich ohne jeden Zwang in die Kette der gegen die Priester geschleuderten Anklagen: „Wehe euch, verblendete Leiter, die ihr saget, wer da schwöret beim Tempel, das ist nichts, wer aber schwöret beim Golde des Tempels, der ist schuldig; wer da schwöret beim Altare, das ist nichts, wer aber schwöret bei dem Opfer, das darauf ist, der ist schuldig.“ Die Thatsache, dass Matth. 5, 34—36, gegen den Schwur eifernd, alle Gegenstände, bei denen man schwören kann, einzeln aufzählt und zwar Himmel, Erde, Jerusalem und den Kopf nennt, somit keinen aus dem Kreise des Tempels, dagegen hier das Heiligthum und sein Gold, den Altar und sein Opfer zählt, spricht deutlich dafür, dass dort von dem Eide, den gewöhnliche Laien zur Bekräftigung ihrer Worte leisten, hier von dem Schwure, mit dem man sich zu

---

[1]) Vgl. Chagiga III, 8.

[2]) Merkwürdigerweise führt Keim, Geschichte Jesu von Nazara III, Seite 180, Note 1 als Beleg für die Richtigkeit dieser den Pharisäern gewidmeten Schilderung bei Matthäus die Psalmen Salomo's IV, 3 und Assumptio Mosis VII, 4 an, also solche Schriften, die unzweifelhaft gegen die höhere Priesterschaft gerichtet sind und zwar fast mit denselben Worten, wie das Evangelium Matthäi gegen die Pharisäer, gegen jene sich wenden.

[3]) Siehe unten Abschnitt V, b.

Gunsten des Tempels zu etwas verpflichtet, gehandelt wird. Auch hier wird die Entscheidung der Priester, die sie auf die Anfrage des Volkes abgeben, vorgeführt, durch welche sie, auf ihr eigenes Interesse, die Vergrösserung des Tempelvermögens allein bedacht, das Volk verleiten und irreführen. Ja sogar das an das Ende der langen Rede gesetzte Gleichniss von den übertünchten Gräbern weist auf Vorstellungen, die dem Kreise der Priester angehören, hin, denn das Uebertünchen der Gräber hatte den Zweck, diese hervortreten zu lassen, um den Priester vor Verunreinigung zu schützen.[1])

Haben wir nun die Ueberzeugung gewonnen, dass die Angegriffenen in den sogenannten Weherufen die Priester sind, müssen wir uns fragen, wie es denn kam, dass an Stelle derselben Pharisäer stehen? Es liegt nahe, anzunehmen, dass die Umgestaltung einer Zeit angehört, als es dem Umarbeiter des ursprünglichen Berichtes nicht mehr klar war, was die ganze Reihe von Vorwürfen bezweckt, weil nämlich die Personen, gegen welche sie gerichtet waren, die vornehmen Priester vom Schauplatze der Geschichte abgetreten waren und auch die Reibungen zwischen Christen und Juden den Bearbeiter veranlassten, zur Zielscheibe der ursprünglich auf andere Kreise gemünzten Anklagen die pharisäischen Schriftgelehrten hinzustellen. Nur als Vermuthung will ich bemerken, dass das Urevangelium, welches den Synoptikern als Vorlage ihrer Bearbeitung diente, an all' den behandelten Stellen vielleicht כהניא סופריא hatte;[2]) selbstverständlich bezog sich, wie bereits dargethan wurde, die ganze Rede auf die Priester allein und der Umarbeiter dürfte die hier erwähnten Schriftgelehrten als pharisäische Lehrer aufgefasst haben, setzte also an Stelle der כהניא die Pharisäer und behielt unverändert das hiezu ebenfalls passende סופריא bei. Auch חנפיא, die Heuchler, mochte dem ursprünglichen Texte angehört haben, denn sowohl die Psalmen Salomo's 4, 1,[3]) als auch die Assumptio Mosis werfen den Priestern

[1]) Schekalim I, 1, j. Schekalim I, 46[a], b. Moëd katan 2[a]; vgl. noch Tos. Negaim VI, 1, b. Synhedr. 71[a].

[2]) Hiemit ist besonders das Prophetentargum zu vergleichen, das כהן ונביא mit dem genannten Wortpaare wiedergibt, so in Jesaia 28, 7, Jeremias 6, 13; 8, 10; 14, 18; 18, 18; 23, 11, 33, 34, u. s. w.

[3]) Wellhausen, Pharisäer und Sadducäer, Seite 146.

Heuchelei vor. Wenn wir nun zu Ende unserer Betrachtung über die Evangelienstelle die zu Anfang derselben aufgeworfene Frage, ob denn nicht auch Jesus, wie es doch zu erwarten ist, gegen die Laster der vornehmen Priesterschaft geeifert habe, uns nochmals stellen, so haben wir jetzt als befriedigende Antwort auf dieselbe die volle Uebereinstimmung der evangelischen Berichte mit den Schilderungen der Assumptio Mosis, Josephus' und des Talmuds zu verzeichnen. Eigennutz und ausbeutende Irreleitung des Volkes, Unredlichkeit und Heuchelei, frivole Gleichgiltigkeit und das Buhlen um die Gunst der Römer sind die von allen Quellen übereinstimmend gezählten Laster der an der Spitze des religiösen und politischen Lebens stehenden vornehmen Priester der nachherodianischen Zeit.

Bevor ich diesen Abschnitt über die Stellung der Priesterschaft in Jerusalem im Allgemeinen schliesse, will ich nur noch einige Worte über die ehelichen Verbindungen innerhalb derselben hinzufügen. Man hat es allenthalben auffallend gefunden, dass Philo, der sonst über viele den Tempel und die Priester berührenden Fragen ziemlich gut unterrichtet ist, behauptet,[1]) der Hohepriester dürfe nur eine Jungfrau aus priesterlichem Geschlechte heiraten (De monarchia II, 11). Man suchte für diese seine weder im Bibeltexte, noch in der spätern gesetzlichen Anschauung begründete Ansicht im Wortlaute der LXX eine Stütze und Veranlassung;[2]) Schürer[3]) aber hält es mit Recht für möglich, dass die thatsächliche Sitte diese war, ohne jedoch hiefür Belege anzuführen. Da sich in den uns zur Verfügung stehenden Quellen keine der Frage direct gewidmeten Bemerkungen finden, müssen wir aus gelegentlichen schöpfen, die wohl gering an Zahl, doch eben weil nur nebenher den uns beschäftigenden Punkt berührend, umso verlässlicher sind. R. Tarfon, bekanntlich ein Priester, der an einem Versöhnungstage noch mit den übrigen Priestern im Tempel zu Jerusalem in Reih und Glied gestanden und neugierig gelauscht hatte, wie der Hohepriester den Gottesnamen aussprechen werde,[4])

[1]) Nach Mangey, Philo II, Seite 222, Note 2 ist auch Josephus derselben Meinung; vgl. Ritter, Philo und die Halacha, Seite 73.

[2]) Ritter, a. a. O., Seite 72 ff.

[3]) Geschichte II, Seite 179.

[4]) j. Joma III, 40[d] unten.

erzählt, der Bruder seiner Mutter habe bei einer anderen Gelegenheit in der Tempelhalle die Trompete geblasen.[1]) Da dieses nur Priester thun durften, muss der Bruder der Mutter R. Tarfon's ein Priester und diese selbst die Tochter eines solchen gewesen sein; es hatte demnach der Vater R. Tarfon's, ein Priester eine Frau aus priesterlichem Geschlechte. Ebenso war die Frau des Zacharias, des Priesters aus der Abtheilung Abia die Tochter eines Priesters (Lucas 1, 5). Dass dieses nicht nur bei Priestern niedriger Abkunft und gewöhnlichen Standes, sondern, wie vorausgesetzt werden darf, in viel grösserem Maasse bei den vornehmen der Fall war, erhellt aus Antiquit. XVII, 6, 4, wo der König Herodes den Hohenpriester Mattathias seiner Würde beraubt und dieselbe auf Joasar, den Bruder der Frau des frühergenannten übertrug; die Frau des ersten war demnach eine Priestertochter aus vornehmem Hause. Die Gattin des Hohenpriesters Jesus b. Gamaliel, Martha gehörte der Familie Boethos an.[2]) Abba Saul b. Batnith, ein Zeitgenosse des Tempels in den letzten Jahren seines Bestandes klagt, dass die Söhne und Schwiegersöhne der Hohenpriester die höchsten Tempelämter innehaben (Pessachim 57[a]); da hiezu nur Priester verwendet werden konnten, waren demnach auch die Schwiegersöhne Priester und hatten Priestertöchter aus der Familie der Hohenpriester zu Frauen. In Kethuboth I, 5 erzählt die Mischna, dass der Gerichtshof der Priester einer jeden aus priesterlichem Hause stammenden Jungfrau, die einen Priester heiratete, im Ehevertrage das Doppelte des Betrages einer israelitischen Tochter verschreiben liess. Es sind all' diese wohl nur einzelne Fälle, die aber auf die allgemeine Sitte schliessen lassen, da es doch nur Zufall ist, dass wir überhaupt welche kennen. Erst mit dem durchschlagenden Siege der Pharisäer dürfte die folgerichtig und zäh bewahrte Abgeschlossenheit der höherstehenden Priester gelockert und auch israelitische Mädchen vornehmer Abkunft von vornehmen Priestern geehelicht worden sein (Arachin II, 4). Um diesem Eindringen der Laien in die höheren Priesterkreise zu steuern, sicherte, wie oben erwähnt, der Gerichtshof der Priester den Priestertöchtern einen

[1]) j. Joma I, 38[d], Sifre Numeri §. 75; siehe oben Seite 14.

[2]) Jebamoth VI, 4; Derenbourg, Essai, Seite 248.

doppelten Betrag in ihrer Kethuba zu, damit sie es vorzögen, sich an Priester zu verheiraten. Wir werden es also als der Wirklichkeit entsprechend anerkennen, dass, wie Philo mittheilt, die Hohenpriester nur Jungfrauen aus priesterlichem Geschlechte ehelichten, doch war es nicht, wie er es darstellt, Gesetz, sondern nur Brauch.[1])

III. Die Tempelbeamten.

a) Die Beamten aus den wechselnden Dienstabtheilungen.

Wir haben in dem voraufgehenden Abschnitte auf dem festen Grunde überlieferter Thatsachen das Verhältniss der höhern Priesterschaft zu der niedrigen im Allgemeinen zu erörtern und zu bestimmen versucht; um dasselbe auch in seinen Einzelzügen kennen zu lernen, müssen wir den Wirkungskreis der Tempelbeamten, in welchem die priesterliche Macht der vornehmen Priester zum Ausdruck gelangt ist, näher in's Auge fassen. Die Mischna Schekalim V, 1—3 hat uns eine aus fünfzehn Gliedern bestehende Reihe von Tempelämtern und deren Inhabern erhalten, die es ermöglicht, durch die Vereinigung ihrer Angaben mit anderen, im Talmud und bei Josephus erhaltenen einen Einblick in die Organisation und die Verwaltung des Heiligthums zu gewinnen. Auch hier wird es trotz der zahlreichen, diesem Gegenstande gewidmeten Arbeiten besonders wegen der ungenügenden Verwerthung der talmudischen Ueberlieferungen nothwendig, manche Punkte von Neuem zu untersuchen.

---

[1]) Ob das von Kimchi in seinem Commentare zu Judicum 1, 11 angeführte Toseftatargum (siehe Lagarde, Prophetae Chaldaice, Einleitung und Bacher in ZDMG XXVIII, 17), דא היא ניבוסא הות בישראל בלקדמין דלא מיסתהיא אהסנתא טשבטא לשכטא ובכן לא הוה יכיל גברא למיסב איתתא דלא משבטא וכד הות אתתא דרחמא גברא דלא משבטהא הות נפקא מבי נשא בלא אהסנתא והוו אנשי קרין לה סונדיקתא דרחימת גברא דלא משבטהא auf eine alte Quelle zurückgeht, die thatsächliche Verhältnisse schilderte oder nur exegetisch erschlossen ist, lässt sich nicht beweisen. Falls das Erstere richtig ist, so haben wir auch hier, wie oben Seite 63, die Uebersetzung und Erklärung der den Priestern zur Ehe verbotenen זונה, die in ihren Kreisen סונדקיתא und נפקת גרא hiess; siehe Olitzki, Flavius Josephus und die Halacha, Seite 11, Note 1.

Da es als historische Thatsache feststeht, dass sich die 24 Abtheilungen, in welche die ganze Priesterschaft zerfiel, im Tempeldienste allwöchentlich ablösten, so folgt hieraus von selbst, — wenn es auch nicht ausdrücklich bezeugt wäre, — dass die den Opferdienst überwachenden Oberbeamten des Heiligthums ständig waren, da sonst die Ordnung durch den ununterbrochenen Wechsel der dienstthuenden Priester nicht hätte aufrecht erhalten werden können. Geradezu selbstverständlich ist diese Annahme betreffs der Verwaltungsbeamten der Tempelschätze, deren Beaufsichtigung und Verwaltung viele Männer beschäftigte, wie sie auch der Bericht Abba Saul's, dass diese alle die nächsten Verwandten der Hohenpriester waren (Pessachim 57[a]), bestätigt. Andererseits jedoch ist es ebenso unwahrscheinlich, weil nicht leicht denkbar, dass die dienstthuenden Priesterklassen, die nach den Tagen der Woche in sieben Unterabtheilungen zerfielen, während des Opferdienstes nicht auch Vorgesetzte aus ihrer eigenen Mitte gehabt haben sollen. In Wirklichkeit kennt die Mischna[1]) als Oberhaupt der ganzen Wochenabtheilung den ראש משמר und als das der einzelnen Familienhäuser, aus denen jene zusammengesetzt war, den ראש בית אב und aus der Mitte der letzteren treten die זקני בית אב[2]) hervor. Es ist nun, wenn wir diese Angaben nicht als aus der Chronik und deren Schemata gewonnene Schlussfolgerungen betrachten sollen, nothwendig, die Stellung dieser Würdenträger zu bestimmen und ihnen innerhalb des uns anderweitig beschriebenen Kreises der Tempelämter den richtigen Platz anzuweisen.

Wir erfahren aus Joma III, 9 und IV, 1, dass das Oberhaupt der dienstthuenden Tagesabtheilung zur Linken des Hohenpriesters stand, so oft dieser sich am Opfern betheiligte, ohne aber dass wir hieraus entnehmen könnten, ob jenem auch sonst während der ganzen Woche seiner Anwesenheit im Tempel, oder während des Tages, an welchem seine engere Abtheilung opferte, irgend welche Stellung eingeräumt oder ein Amt anvertraut wurde. Dabei muss es uns augenblicklich auffallen, dass der Vorgesetzte der Tagesabtheilung und nicht der der

[1]) Joma III, 9, IV, 1; Tos. Horajoth II, 10, j. Horajoth III, 48[b].
[2]) Tamid I, 1, Middoth I, 8.

ganzen Priesterklasse der Woche der Auszeichnung theilhaftig wurde, neben dem Hohenpriester zu stehen; es muss also erst über den letztern Klarheit gesucht werden, was jedoch nicht leicht wird, da wir neben den beiden bereits genannten noch ein drittes Oberhaupt erwähnt finden (Tamid V, 6), das an der Spitze des sogenannten מעמד, der aus Priestern, Leviten und Laien bestehenden Wochenabtheilung stand. Da diesem in der Mischna ein Amt zugetheilt wird, dürfte es zweckmässig sein, erst ihn sammt seinem Wirkungskreise kennen zu lernen, um vielleicht auf diese Weise zur Kenntniss der übrigen zu gelangen. Die Mischna bestimmt nämlich: „Sobald die dem Dienste zugetheilten Priester in den zwischen dem Altare und dem innern Vorhofe gelegenen Raum gelangen, wirft einer von ihnen die Magrefa zu Boden, die ein solches Geräusch verursacht, dass in Jerusalem Einer die Stimme des Andern nicht hören konnte. Jeder zur Tagesabtheilung gehörende Priester, der dieses Geräusch vernahm, wusste, dass die übrigen Priester schon hineingegangen sind, um sich zu verbeugen und begibt sich schleunigst zu ihnen; der Levite weiss, dass seine Brüder sich zum Gesange angestellt haben und eilt, sich ihnen anzuschliessen, וראש המעמד מעמיד את הטמאים בשערי המזרח und das Oberhaupt des Ma'amad stellt die Unreinen vor die östlichen Thore". Wer ist dieser Mann? Da an erster Stelle der Priester, an zweiter der Levite genannt ist, so erwarten wir als dritten einen Laien und es wäre sonach der ראש המעמד der Vorgesetzte der aus Laien bestehenden Standmannschaft, dem laut Bestimmung der Mischna die Aufgabe zugefallen wäre, die Verunreinigten, die an diesem Tage ihr Reinigungsopfer darbringen sollten, in das Nikanorthor zu stellen, damit der Priester, der die Reinigung vorzunehmen hat, sie vorbereitet finde. Diesem so einfach sich ergebenden und auch einleuchtenden Resultate widerspricht jedoch vor Allem die Erwägung, dass es doch kaum anzunehmen ist, dass eine die priesterliche Reinigung einleitende Handlung einem wenn auch hochstehenden Laien sollte zugetheilt worden sein; hinzukömmt noch die ausdrückliche Bemerkung in Sifra zu Leviticus 14, 11, p. 69[d], והעמיד הכהן המטהר את האיש המטהר לפני יי מעמידו בשער ניקנור אחוריהם למזרח und in Sifre Numeri § 9, והעמיד הכהן את האשה לפני יי בשער ניקנור מכאן אמרו ראש המעמד היה מעמיד את הטמאים בשערי ניקנור wo auf Grund des Bibeltextes deutlich gesagt wird, dass ein

Priester[1]) die zu Reinigenden in das Nikanorthor stellt. Wenn also in der Reihe der durch das Loos zu den verschiedenen Dienstverrichtungen bestimmten Priester auch keiner für diese Handlung genannt wird (Tamid III, 1; V, 2), so ist doch klar, dass ein Priester dieselbe vollzog, der nur deshalb nicht besonders ausgeloost wurde, weil es ein höherstehender und derselbe mit ראש המשמר vielleicht identisch war. Allerdings ist die dieser Erklärung widerstrebende Schwierigkeit nicht zu leugnen, nämlich מעמד, welches sonst die ganze, aus Priestern, Leviten und Israeliten zusammengesetzte Standmannschaft bedeutet, hier und gerade bei der sonst Genauigkeit erfordernden Bezeichnung eines höherstehenden Würdenträgers eine ungewöhnliche, auch durch den Wortstamm nicht begründete Bedeutung haben sollte, wie es auch nicht wahrscheinlich ist, dass man den höchsten Priester der Dienstabtheilung damit betraut haben soll, sich ausserhalb des eigentlichen Heiligthumes mit der Vorbereitung der erst zu Reinigenden zu beschäftigen. Es wird demzufolge gerathen sein, bei der sonst feststehenden Bedeutung des Wortes מעמד zu verbleiben und anzunehmen, dass der Führer der ganzen Standmannschaft ein Priester war, dem man dieses vielleicht als grosse Ehrenstelle angesehene Amt überliess; dafür spricht Bikkurim III, 2, wo an der Spitze der nach Jerusalem wallfahrtenden Menge, die im Mittelpunkte der Standmannschaft eines Bezirkes sich versammelt, ein ממונה steht, dessen Titel sonst nur priesterliche Beamte des Tempels führen. Aus dem Ganzen ergibt sich zugleich, dass den höherstehenden Priestern der Dienstabtheilung ebensowenig ein mit dem eigentlichen Opferdienste zusammenhängendes Amt verliehen wurde, wie den vornehmen Priestern in Jerusalem und sowohl diese, wie auch jene nur Ehrenstellen erhielten, mit denen kein wirklicher Dienst verbunden war, wie das Stehen neben dem Hohenpriester, wenn er opferte.

Es scheint jedoch, dass der Vorgesetzte der ganzen Wochen- und der der Tagesabtheilung nicht die einzigen

[1]) Philo, De specialibus legibus III, §. 10 sagt, dass die des Ehebruches verdächtigte Frau mit ihrem Manne vor den Altar trete in Gegenwart τοῦ κατ' ἐκείνην τὴν ἡμέραν ἱερωμένου, des Priesters, der an diesem Tage den Dienst besorgt. Philo kennt, wie hieraus erhellt, die Ablösung der Priesterabtheilungen, was Schürer II, Seite 184 nicht anführt.

Beamten aus der Mitte der dienstthuenden Abtheilung waren; denn, wie bereits angedeutet ward, ist in Tamid I, 1 und Middoth I, 8 angegeben, dass die Aeltesten des Vaterhauses, das heisst der Tagesabtheilung in einer besondern Tempelzelle schliefen und die Schlüssel des Vorhofes bei sich bewahrten. Es ist jedoch aus diesem Berichte nicht ersichtlich, ob die hier vorgeführten זקנים die ältesten Priester, oder, wie oft in der Mischna, die hervorragenden, mit einer bestimmten Würde bekleideten, wenn auch jüngeren bedeuten, weshalb wir versuchen müssen, die nöthige Aufklärung von einer anderen Seite zu erlangen. Gehen wir von Jesaia 22, 23 aus, wo Gott von einem vornehmen Priester sagt, והקעתיו יתד במקום נאמן ונתתי מפתח בית דוד על שכמו ; das Prophetentargum übersetzt diese Stelle mit ואמנית אמרכל מהימן ואתן מפתח בית מקדשא ושולטן בית דויד בידיה, besagt also, dass der Schlüssel des Heiligthums in der Hand eines Amarkol genannten Würdenträgers sich befindet. Wohl hat dieses Targum aus der alten Tempelzeit Manches bewahrt,[1]) was sich auf das Heiligthum und auf Jerusalem bezieht[2]) und wir dürften aus seiner Uebersetzung allein auf den Wirkungskreis des hier erwähnten Amarkol schliessen; doch wäre dann die Beweisführung eine jedenfalls unsichere, wenn wir auf diese eine Stelle uns stützen wollten, von der wir gar nicht behaupten können, dass sie der Tempelzeit entstammt oder auch nur aus einer so alten Quelle geschöpft hat. Nun sagt aber auch Tos. Schekalim II, 15 אמרכל מה היו עושין שבע מפתחות העזרה בידם רצה אחד מהן ליכנס אין יכול עד שינכנסו כולם אמרכל פותחין ונזברין נכנסין ויוצאין ולפי כבוד נכנסין ויוצאין ausdrücklich, dass die Amarkole die Schlüssel der sieben Thore der Vorhalle haben, so dass wir berechtigt sind, sie als die Schlüsselbewahrer des Heiligthums zu bezeichnen. Da uns andererseits in der oben bereits angeführten Mischna gemeldet wird, dass die Aeltesten der Tagesabtheilung dieselben Schlüssel bewahren, so können sie ohne Weiteres mit den Amarkolen identificirt werden. Hieraus folgt aber unmittelbar, dass die Schlüsselbewahrer aus der Mitte der jeweiligen Priesterordnung waren, und wenn es in Schekalim V, 2 heisst, אין פוחתין משלשה נזברין ומשבעה אמרכלין, dass man nicht weniger, als sieben

[1]) Vgl. Frankel, Zu dem Targum der Propheten, Seite 26 ff.
[2]) Siehe das Targum zu Jeremias 31, 38, 39.

Amarkole bestimmt, so bezieht sich diese Anordnung, wie aus dem Vorhergesagten erhellt, auf die Wahl der sieben vornehmsten Priester aus der Zahl der jeweiligen Dienstabtheilung für die Woche ihrer Anwesenheit im Tempel.[1]) Da die Vorhalle sieben Thore hatte, verstehen wir auch, warum nicht weniger, als ebenso viele Schlüsselbewahrer gewählt wurden,[2]) und für den innigen Zusammenhang zwischen beiden spricht unwiderleglich die Thatsache, dass die Schule, welche eine grössere Anzahl von Tempelthoren kennt, auch die Zahl der Amarkole entsprechend vermehrt; so finden wir in der That,[3]) dass Abba Jose b. Chanan 13 Thore, R. Nathan, derselben Schule angehörend,[4]) ebenso viele Amarkole kennt.

Auch andere Stellen des Prophetentargums bestätigen die erkannte Bedeutung des Wortes אמרכל, denn dasselbe gibt zu II Regum 12, 10; 22, 4; 23, 4; 25, 18 und Jeremias 52, 24 שומרי הסף, die, da jedesmal כהנים vorangeht, nur Priester sein können, mit אמרכל wieder. Da nun im Bibeltexte Schwellenhüter stehen, so bedeutet das fragliche Wort, das als Uebersetzung derselben dient, offenbar die Wächter der Tempelschwellen, demnach auch die Schlüsselbewahrer. Das Vorhandensein dieser Beamten bestätigt auch Josephus[5]) in seiner der Bibelübersetzung der LXX zu Jeremias 52, 24, τρεῖς τοὺς φυλάσσοντας τὸν σταθμὸν nicht nachgebildeten Ausdrucksweise, τοὺς φυλάσσοντας τὸ ἱερὸν ἡγεμόνας, worin er, wahrscheinlich aus den Verhältnissen seiner Zeit, die שומרי הסף als vornehme Priesterbeamten darstellt. Ja auch dafür, dass diese Amarkole aus der dienstthuenden Abtheilung gewählt wurden, bietet das Prophetentargum eine Stütze dar, indem es zu Jeremias 1, 1 מן הכהנים אשר בענתות folgende Umschreibung enthält: מן רישי מטרת כהניא מן אמרכליא דהוו בירושלם גברא דקבל אחסנתיה בענתות, von den Häuptern der Priesterordnung, von

[1]) Schürer II, Seite 216, Note 156 meint, es sei die angeführte Tosefta eine bloss künstliche Hypothese, was wohl, nachdem sich eine Uebereinstimmung zwischen der Mischna, der Tosefta und dem Targum auf diese so einfache Weise ergeben hat, jetzt kaum angenommen werden darf. Schwarz in Monatsschrift 1875, Seite 464 erklärt dieselbe Stelle für apokryph, weil sich ihm kein Zusammenhang zwischen den Tempelthoren und den Amarkolen ergab.

[2]) Siehe Grätz in Monatsschrift 1876, Seite 441.

[3]) Schekalim VI, 3, Middoth II, 6,

[4]) Tamid 27[a], vgl. Grätz a. a. O.

[5]) Antiquit. X, 8, 5.

den Amarkolen, die in Jerusalem waren, ein Mann, der seinen Besitz in Anathoth erhielt". Zum Schlusse dieser auf die Thätigkeit der Amarkole bezüglichen Erörterung sei noch auf die gelegentliche, daher glaubwürdige Bemerkung Josephus'[1]) hingewiesen: „et congregati in templum mediante die a praecedentibus claves templi et ad numerum vasa omnia percipiunt, die antretende Abtheilung versammelt sich um Mittag in dem Tempel und übernimmt von der abtretenden die Schlüssel des Tempels und nach Zahl alle Opfergefässe." Es ist doch wohl natürlich, anzunehmen, dass die Schlüssel, wie auch die Gefässe nicht der ganzen aus mehreren Hunderten von Priestern bestehenden Abtheilung, sondern einigen Auserwählten derselben übergeben und von solchen auch zugezählt und eingehändigt werden. Es kann kein zufälliges Zusammentreffen sein, das uns hier vorliegt, sondern die durchgängige Uebereinstimmung der zugehörigen Bemerkungen verschiedener Quellen beweist, dass wir die Bedeutung des Amarkol und die Stellung der diesen Titel führenden Tempelbeamten aus den der Wirklichkeit entlehnten Schilderungen richtig erkannt haben.

Es folgt nun als nächste Frage, welchen Rang die stets[2]) neben den Amarkolen genannten גזברין einnehmen und welcher Wirkungskreis ihnen zugewiesen wurde. Aus der eben mitgetheilten Stelle des Josephus ergibt sich die einfachste, ungesuchte Antwort; während die einen unter den Vorgesetzten der dienstthuenden Priesterabtheilung die Schlüssel der Pforten übernehmen und dieselben aufbewahren, erhalten andere die zum täglichen Opferdienste nöthigen Tempelgefässe und Geräthe und sind für diese verantwortlich während der ganzen Woche ihres Dienstes, nach deren Ablauf sie dieselben der folgenden Abtheilung einhändigen. Diese Bewahrer der Opfergefässe sind die Gisbare, die darüber zu wachen hatten, dass die goldenen Schalen und Geräthe, welche während der Nacht in der לשכת הכלים lagen, in voller Zahl erhalten bleiben, und auf diese Beamten bezieht sich die Bestimmung der Mischna

---

[1]) Contra Apionem II, 8.

[2]) So ausser an den bereits bei den Amarkolen behandelten Stellen auch in Tos. Joma I, 6, Sifra, Seite 94[c], wo sie dem Steinmetz Pinchas die Meldung überbringen, dass er zum Hohenpriester gewählt wurde.

Schekalim V, 2, אין פוחתין משלשה גזברין, dass aus der dienstthuenden Abtheilung nicht weniger als drei Hüter der werthvollen Opfergefässe gewählt werden.[1]) Es sind diese wohl zu unterscheiden von den ebenso genannten Schatzmeistern, die über die grossen Schätze des Tempels, von denen Josephus an mehreren Stellen spricht, gesetzt waren und sie verwalteten. Diese hatten mit dem eigentlichen Gottesdienste nichts zu thun, weshalb die Mischna Schekalim V, die nur die Beamten des täglichen Opferdienstes aufzählt, ihrer gar nicht gedenkt; sie waren ständige und sehr angesehene Würdenträger des Heiligthumes, während die von uns behandelten Gisbare mit den Priesterabtheilungen allwöchentlich wechselten. Es ist wohl anzunehmen, dass auch sie Schlüssel bekamen, und zwar zu den Zellen und Schränken, in denen die angeblich 93[2]) Opfergefässe und Geräthe aufbewahrt wurden.[3]) Wir haben demnach, — um das Ergebniss unserer Untersuchung über die Würdenträger aus den wechselnden Dienstabtheilungen zusammen zu fassen, — bisher schon vier Arten höherer Tempelbeamten kennen gelernt, die aus der jeweiligen dienstthuenden Priesterklasse her-

---

[1]) Wir fanden die Anzahl der Amarkole in der der Thore der Vorhalle begründet, wogegen für die der Gisbare jedwede Andeutung fehlt; vielleicht befanden sich die verschiedenen Gefässe und Geräthe in drei gesonderten Zellen, die ebenso vielen Gisbaren zur Bewachung überantwortet wurden. Es ist nur noch zu bemerken, dass das Prophetentargum zu Zachar. 11, 13 den יוצר = Schatzmeister mit אמרכל übersetzt.

[2]) j. Chagiga III, 79[d].

[3]) Hieraus würde sich eine agadische Bemerkung in Taanith 29[a] erklären: תנו רבנן משחרב הבית בראשונה נתקבצו כיתות כיתות של סידרי כהונה ומפתחות ההיכל בידן ועלו לגג ואמרו לפניו רבונו של עולם הואיל ולא זכינו להיות גזברין נאמנין יהיו מפתחות מסורות לך, als der erste Tempel zerstört wurde, versammelten sich einzelne Abtheilungen von jungen Priestern mit den Schlüsseln des Tempels in der Hand und stiegen auf das Dach des Tempels und sagten zu Gott: da es uns nicht gegönnt war, zuverlässige Schatzhüter zu werden, seien dir die Schlüssel übergeben. Falls גזברין wörtlich zu nehmen ist, dann muss מפתחות ההיכל ungenau sein, da die Gisbare wohl Schlüssel zu einzelnen Zellen, aber nicht zum Tempel hatten. Die Münchener Talmudhandschrift hat hier מפתחות העזרה (siehe Rabbinowicz), was auch nicht ganz genau ist, wobei überdies, wie auch der Text gelautet haben mochte, die Erwähnung der סדרי כהונה schwierig bleibt, da diese mit den Schlüsseln nichts zu thun hatten. Aboth di R. Nathan, Cap. IV hat statt derselben כהנים גדולים, die zweite Recension בני כהנים גדולים, siehe Schechter Seite 12[b], Note 79.

vorgingen und zwar das Oberhaupt derselben, den Vorsteher der Tagesabtheilung, die Amarkole und die Gisbare. Es dürfte ausser diesen, welche auch nur in gelegentlichen Bemerkungen uns erhalten sind, noch andere gegeben haben, die namentlich zu erwähnen, die talmudischen Quellen keine Gelegenheit fanden; nur noch einer wird, und ebenfalls nur nebenher in Tos. Kelim I, I, 6 genannt, בעל הפיל, der, wie der Zusammenhang lehrt, die Aufgabe hatte, darüber zu wachen, dass die dem Opferdienste zugetheilten und den eigentlichen Tempelraum betretenden Priester die vorgeschriebenen Waschungen vornehmen, wobei jedoch nicht ersichtlich wird, ob es sein einziger Beruf gewesen und ob er nicht ein ständiger Beamter war.[1])

Doch wird man nach der ganzen voraufgehenden Darlegung mir mit Recht entgegenhalten, dass, falls die Erklärung des Amarkol und Gisbar in der Mischna als richtig anerkannt werden soll, sich neben den wechselnden Amarkolen auch ständige nachweisen lassen müssten, wie wir ständige Gisbare neben denen aus den dienstthuenden Wochenabtheilungen fanden. In Wahrheit gedenkt Abba Saul b. Batnith in Pessachim 57[a] derselben, שהם כהנים גדולים ובניהן גיזברין וחתניהן אמרכלין, indem er erzählt, dass die Söhne der Hohenpriester Gisbare und ihre Schwiegersöhne Amarkole sind und man sieht, dass es die höchsten Würdenträger des Tempels und ständige Verwalter der einflussreichsten Aemter waren; dieselben theilen in Tos. Joma I, 6 Pinchas, dem Steinmetz mit, dass er zum Hohenpriester gewählt wurde, sind also die ersten Priester, da sie in Vertretung der ganzen Priesterschaft diese Meldung überbringen. Wir erfahren jedoch aus keiner der Stellen, was ihr Wirkungskreis war, wollen daher das Targum darüber befragen; Pseudo-Jonathan theilt uns in seiner mit dem Midrasch Numeri r. Cap. 3, 188[a] übereinstimmenden Uebersetzung zu Numeri 3, 32 mit, dass Eleasar, der Sohn des Hohenpriesters Ahron als Vorgesetzter der Leviten וינשא נשיאי הלוי אלעזר בן אהרן הכהן, nicht Fürst, wie ihn der Bibeltext nennt, sondern Amarkol hiess. Dass der Uebersetzer diese Bezeichnung des genannten Amtes mit wohldurchdachter Absicht wählte, geht aus dem Umstande hervor, dass er das erste נשיא mit אמרכל, dagegen das unmittel-

[1]) Siehe Derenbourg, Essai, Seite 48, Note 2.

bar darauffolgende mit רברבי wiedergab.[1]) Es ist wohl selbstverständlich, dass der priesterliche Hauptmann der Leviten ein ständiger Beamter war, besonders wenn, wie die talmudische Tradition annimmt, auch die Leviten, wie die Priester, sich im Tempeldienste allwöchentlich ablösten.[2]) Wir sehen also, dass der Sohn des Hohenpriesters als Hauptmann der Leviten ebenfalls den Titel Amarkol führte, und es ist möglich, dass dieser zu den hochstehenden Amarkolen gehörte, über deren Stellung

---

[1]) Die Leviten heissen bei Philo bekanntlich νεώκοροι, wie er in Vita Mosis I, 58 bei der Wiedergabe von Numeri 31, 29, 30 ausdrücklich bemerkt, νεωκόροι οἷς ὄνομα Λευῖται; die Priester nennt er in De somniis II, 28 οἱ λειτουργοὶ τοῦ Θεοῦ, Eleasar und Ithamar, die Söhne Ahron's ἐπίσκοποι καὶ ἔφοροι der Priesterschaft.

[2]) Sifre Numeri §. 122 אוהרה לבית דין של לוים שלא יהו תורמין את תרומת המעשר אלא מן המובחר veranlasst zur Annahme, dass die Leviten eine Behörde hatten, die für alle sie selbst betreffenden Angelegenheiten mit bestimmten Machtbefugnissen ausgestattet war (siehe Hoffmann, Der oberste Gerichtshof, Seite 40, Note 1), doch ist hiefür sonst keine Stütze vorhanden. Hoffmann meint, diese Behörde wäre über die im Tempel aufgespeicherten Zehnten gesetzt gewesen und unter derselben seien die in Sifre Numeri §. 116 erwähnten levitischen Amarkole gemeint. Doch dürfte die an erster Stelle angeführte Bemerkung kaum wörtlich gefasst werden, und falls sie thatsächlichen Verhältnissen entspricht, so kann sie sich nur auf die letzten Jahre des Tempelbestandes beziehen, als die phärisäischen Gesetzeslehrer alles mit dem Tempel Zusammenhängende nach Möglichkeit den Bestimmungen der Thora entsprechend einzurichten strebten. Vor dieser Zeit wurden den Leviten die ihnen gebührenden Zehnten nur selten abgeliefert, so dass an die Erfüllung der Vorschrift, dass sie den Priestern den Zehnten ihres Einkommens geben, gar nicht gedacht werden konnte. Das Targum Pseudo-Jonathan, von dessen alten Bestandtheilen wir später erfahren werden, dass sie sich vielfach mit der priesterlichen Auffassung mancher Bibelstellen decken, umschreibt den von Moses dem Stamme Levi ertheilten Segen in Deuteron. 33, 11 folgendermassen: בריך יי נכסוי דבית לוי דיהבין מעשרא מן מעשרא וקרבן ידוי דאליהו כהנא דמקרב בטוורא כרמלא תקבל ברעוא. תביר חרצא דאחאב סנאיה וסורקת נביי שקרא דקיימין לקובליה ולא יהא לסנאוי דיוחנן כהנא רבא רגל למקום, die Leviten sollen gesegnet sein, weil sie von ihren Einkünften den Priestern den zehnten Theil zukommen lassen; alles Andere, was im Segen von Levi gesagt ist, bezieht Pseudo-Jonathan auf die Priester und ihre hervorragendsten Grössen, unter denen ausser dem Propheten Elia der Hohepriester Jochanan hervorgehoben wird. Diese Umschreibung mag aus der Zeit des Tempels stammen, keinesfalls aber, wie Geiger, Urschrift, Seite 479, Nöldeke, Die alttestamentliche Literatur, Seite 259, Schürer I, Seite 119 glauben, aus der Zeit der Hasmonäer, da es ja nicht einmal unzweifelhaft feststeht, dass unter Jochanan der Hohepriester Johann Hyrkan gemeint ist.

sich nichts Bestimmtes sagen lässt. Es erhellt aus einer anderen Stelle des Targums, dass das Wort Amarkol auch zur Bezeichnung nichtpriesterlicher Vorgesetzten diente; es übersetzt nämlich Pseudo-Jonathan וסמכו זקני העדה את ידיהם על ראש הפר in Leviticus 4, 15 mit ויסמכון תריסר סבי כנישתא דמתמנין אמרכולין על תריסר שבטיא ית ידיהון, und da drängt sich augenblicklich die Frage auf, was ihn zu dieser auffallenden, erläuternden Doppelübersetzung veranlasst haben mochte. Wir erinnern uns, gefunden zu haben, dass die priesterlichen Amarkole der Mischna Schekalim V, 2 mit den in Tamid I, 1 genannten זקני בית אב identisch sind und auch daran, dass wir dort hinzugefügt, dass זקני, wie gewöhnlich in ähnlichen Verbindungen, nicht etwa die an Jahren ältesten Priester, sondern die angesehenen und auserwählten bedeutet. Denselben begegnen wir auch in Joma I, 5, מסרוהו זקני בית דין לזקני כהונה und hier sehen wir deutlich, wie es besonders der unmittelbar voraufgehende Ausdruck זקני בית דין zeigt, die Würdenträger im Allgemeinen als זקנים bezeichnet. Was nun diese selbst betrifft, so bemerken wir in der Mischna sowohl in der Darstellung, die sie dem Gottesdienste des Versöhnungstages an der eben angeführten Stelle widmet, als auch — und zwar noch deutlicher — in Para III, 7, welche die Zubereitung der Reinigungsasche schildert, die genannten זקני בית דין, oder, wie sie in der unmittelbar vorher bezeichneten Mischna heissen, זקני ישראל als wichtige Personen bei Opferhandlungen auftreten. Unzweideutige und völlig zuverlässige Ueberlieferungen, die wir bald betrachten werden, machen es unzweifelhaft, dass die Zuziehung der nichtpriesterlichen Aeltesten zu den Opferhandlungen nicht etwa althergebrachte Sitte und eingebürgerter Brauch war, sondern zu den Errungenschaften der pharisäischen Richtung aus dem letzten Jahrzehnt des Tempelbestandes zu zählen ist. Nichts zeugt mit grösserer Beweiskraft für die Wahrheit dieser Behauptung, als die den Vertretern der Pharisäer bei diesen Opferhandlungen zugetheilten Functionen; sie haben am Vorabende des Versöhnungstages den Hohenpriester, bevor er in den Tempel sich begibt, zu beschwören, dass er in der Ausführung des Festopferdienstes die Auffassung der Weisen und nicht die abweichende der Sadducäer befolgen werde.[1]) Bei der

[1]) Joma, I, 5, Tos. Joma I, 8.

Verbrennung der rothen Kuh verunreinigen die Aeltesten den Hohenpriester zuvörderst, um der hierauf bezüglichen Ansicht der Sadducäer öffentlich und demonstrativ entgegenzuhandeln, legen feierlich ihre Hände auf ihn und heissen ihn das nöthige Tauchbad nehmen.[1]) Und dieses feierliche Händeauflegen mit allen damit verbundenen Einzelheiten ist uns ausdrücklich von R. Jochanan b. Sakkai und nur von ihm berichtet (Tos. Para III, 8), indem gemeldet wird, dass er es verhindert habe, dass ein sadducäisch gesinnter Hoherpriester die Verbrennung der rothen Kuh und die Zubereitung der Reinigungsasche, an die er eben gehen wollte, vornehme.[2]) Ebenso ist er es, der die Meinungen der Sadducäer betreffs anderer Opferhandlungen mit grösster Folgerichtigkeit bekämpft, so dass der Zeitpunkt aller dieser Vorgänge und der damit auf's Unzertrennlichste zusammenhängenden Umgestaltungen, von denen wir bereits mehrere Male sprachen, ziemlich genau bestimmt werden kann.[3]) Es ist das letzte Jahrzehnt des Tempelbestandes, dessen Bedeutung für die Gestaltung der Organisation im Heiligthum wir aus anderen Untersuchungen bereits erkannt haben, für deren Richtigkeit wir hier einen sichern Beweis finden.[4])

---

[1]) Schon Brüll (Beth Talmud I, Seite 271 ff.) hat darauf hingewiesen, dass die sonst strengeren Pharisäer bei der Zubereitung der Reinigungsasche nur deshalb nachgiebiger waren, um die ausschliessende Strenge der Sadducäer zu brechen und ihre eigene Betheiligung an den Opferhandlungen in den Vordergrund zu rücken.

[2]) In dem Berichte der Tosefta ist es stets der Hohepriester selbst, der die rothe Kuh verbrennt und die Asche zubereitet, was jedoch von der Halacha nicht gefordert wird, siehe Sifre Numeri §. 123, Para IV, 1, Joma 42[b]. Josephus in Antiquit. IV, 4, 6 und Philo, De sacrificantibus §. 2 schreiben auch das Schlachten der Kuh, wie auch das Sprengen des Blutes dem Hohenpriester zu, was Lundius III, Seite 682 mit Unrecht als einen Irrthum bezeichnet. Auch die Schilderung der Mischna setzt unzweifelhaft den Hohenpriester als den die Handlung Vollziehenden voraus (vgl. besonders Middoth I, 3), ebenso Abba Saul in seiner Bemerkung in Schekalim V, 2, כבש פרה כהנים גדולים עושין משל עצמן.

[3]) Siehe Grätz III, Seite 747.

[4]) Auf diesen Vorfall beziehen sich die Worte R. Jochanan b. Sakkai's in Tos. Para IV, 7, מעשה שעשו ידי וראו עיני, aus denen unrichtigerweise geschlossen wurde, dass er Priester war; er hat als einer der Aeltesten des Gerichtshofes der Opferhandlung angewohnt. Hoffmann (Die erste Mischna, Seite 21, Magazin für die Wissenschaft des Judenthums IX, Seite 160) beweist,

Diese Aeltesten, als deren einen wir nun R. Jochanan b. Sakkai kennen gelernt haben, sind nicht etwa die Vertreter des Volkes aus der Mitte der allwöchentlich sich ablösenden Standmannschaften, sondern Abgesandte des aus Pharisäern zusammengesetzten Gerichtshofes, die zu solchen Opferhandlungen abgeordnet wurden, welche Gelegenheit darboten, sadducäische Lehrmeinungen in irgend einer an sich wohl geringfügigen, durch die Thatsache der Meinungsverschiedenheit aber wichtig gewordenen Einzelheit zur Ausführung zu bringen. Da die Mischna über diese Aeltesten nichts Näheres bemerkt, können wir aus dem Plural in זקני בית דין nur so viel erschliessen, dass sie mehrere waren, R. Jochanam b. Sakkai demnach nicht allein bei der Zubereitung der Reinigungsasche anwesend war. Nun befiehlt Leviticus 4, 15, dass auch bei der Darbringung des Sündopfers für das Vergehen der ganzen Gemeinde die Aeltesten derselben anwesend seien und da bestimmen die Schüler R. Akiba's, R. Jehuda fünf und R. Simon drei Vertreter des Gerichtshofes, woraus mit hoher Wahrscheinlichkeit auf die Vertretung bei der Zubereitung der Reinigungsasche und beim Beschwören am Vorabende des Versöhnungstages geschlossen werden darf. Dieser Zahlenbestimmung, der keine ältere Tradition zu Grunde zu liegen scheint, widerspricht jedoch die bereits angeführte Uebersetzung Pseudo-Jonathan's, die zwölf Aelteste bei dem Sündopfer der Gemeinde nennt, worin Hoffmann [1]) die Ansicht der verlorenen Mechilta aus der Schule R. Ismael's vermuthet. Diese Aeltesten bezeichnet nun Pseudo-Jonathan als Amarkole und dieser Titel ist es, dessen Bedeutung uns zu der voraufgehenden Erörterung veranlasst und zu der Erkenntniss geführt hat, dass auch die Abgeord-

---

dass die Mischna Para III, 5, welche die Hohenpriester zählt, die Reinigungsasche zubereitet haben, vor dem Jahre 62 redigirt wurde, da sie den Sadducäer Anan, der, wie wir oben erwähnt, ebenfalls eine rothe Kuh verbrennen wollte, nicht nennt. Vor Allem ist dagegen zu bemerken, dass der genannte Hohepriester nicht zur Ausführung seines Vorhabens gelangt ist, wie Tos. Para III, 8 ausdrücklich bemerkt. Sollte er aber in der Mischna dennoch gezählt werden, weil er bereits die nöthigen Vorbereitungen getroffen hatte, so ist nur bewiesen, dass die Aufzählung der Hohenpriester, nicht aber auch die mit derselben nicht zusammenhängende Beschreibung der Opferhandlung vor 62 verfasst ist.

[1]) Einleitung in die halachischen Midraschim, Seite 75.

neten des Gerichtshofes, die in der Bibel und der Mischna זקנים heissen, von Pseudo-Jonathan Amarkole genannt werden; da andererseits die Vorgesetzten der Dienstabtheilungen in der einen Mischna זקנים, in einer andern אמרכולים heissen, so ergibt sich aus beiden Darlegungen, dass Amarkol eigentlich nicht einen bestimmten Beamten, sondern, wie זקן, Vorgesetzte überhaupt bedeutet. Daher gebraucht ihn Pseudo-Jonathan auch sonst, so in Numeri 7 mehrere Mal, wo die Bibel berichtet, dass die Fürsten der zwölf Stämme Israels zur Einweihung des Zeltheiligthumes ihre Opfer dargebracht,[1]) ferner in Gesellschaft der vornehmen Priester als Vertreter des Volkes bei dessen Zählung in Numeri 1, 16, 44; 4, 46, als Kundschafter des heiligen Landes in Numeri 13, 2, als Fürsten der Stämme bei den Stäben im Heiligthume in Numeri 17, 17, 21, bei der Empörung Korah's Numeri 16, 2, neben dem Hohenpriester Numeri 32, 2; 31, 13; 36, 1. Da er mit einem Worte die zwölf Stammesfürsten, die das Volk bei jeder Gelegenheit, hauptsächlich aber im Zusammenhange mit dem Heiligthum vertreten, als Amarkole bezeichnet, übersetzt er ראשי המטות in Numeri 30, 2 und Deuteron. 29, 12 folgerichtig mit demselben Worte, und es erhellt hieraus zugleich, dass er auch bei dem Sündopfer für die Gemeinde unter den זקני העדה die zwölf Stammesfürsten versteht, wie er es übrigens deutlich genug angibt.

Ueberschauen wir den Ertrag der vorstehenden Betrachtung, so sehen wir, dass es im Tempel in Jerusalem sowohl neben den Verwaltern des Tempelschatzes, den Gisbaren, als auch neben den Hauptleuten des Heiligthumes, den Amarkolen Beamte gleichen Titels aus der Mitte der jeweiligen Dienstabtheilung für eine Woche gab, dass aber ihr Amt mit den eigentlichen Opferhandlungen nichts zu thun hatte.

b) Der Segan.

In der vorstehenden Untersuchung haben wir die Tempelbeamten, welche die Schlüssel der Pforten und die goldenen

[1]) Wenn einigemal als Uebersetzung von נשיא nicht אמרכל, sondern רברב steht, ein Wort, das Pseudo-Jonathan sonst überall für נשיא gebraucht, so ist darin die Hand des späteren Umarbeiters der alten Bestandtheile dieser Uebersetzung zu sehen.

Opfergefässe bewahrten, kennen gelernt, doch fehlen uns noch die Vorsteher, die den eigentlichen Opferdienst leiten und die dabei beschäftigten Priester beaufsichtigen, sowohl die ständigen, als auch die wechselnden. Wohl werden neben den aus der Priesterabtheilung zu wählenden drei Gisbaren und sieben Amarkolen noch zwei קתוליקין erwähnt, die, da sie in der Baraitha j. Schekalim V, 49[a] neben den vorher genannten stehen, gleichfalls der Wochenabtheilung angehört haben müssen und, wie aus der Reihenfolge geschlossen werden darf, die höchste Stufe unter diesen Beamten einnahmen, doch ist ihre Stellung und ihre Befugnisse auch nicht mit einem Worte angedeutet, so dass uns ihr Verhältniss zum Opferdienste völlig unbekannt bleibt. Ich möchte nur daran erinnern, dass es uns auffiel, dass neben dem Hohenpriester, so oft er fungirte, nicht, wie wir erwarteten, das Oberhaupt der ganzen Wochen-, sondern das der Tagesabtheilung stand, ohne dass wir zu erfahren vermocht hätten, welche Ehre unterdessen dem Haupte der ganzen Dienstklasse zu Theil wurde. Ich bin daher zur Vermuthung geneigt dass einer der beiden von der Baraitha erwähnten Katholiken eben das Oberhaupt der dienstthuenden Abtheilung war; da es sich, wie wir bereits gesehen, um einen Beamten handelt, der nur eine Woche als solcher wirkte, müsste erst festgestellt werden, zu welcher Würde dieser Vorgesetzte während seines Aufenthaltes im Tempel als Katholikos bestimmt wurde. Nun hat Levy in seinem Wörterbuche auf Grund des Midrasch bis zur Sicherheit gezeigt, dass dieses Wort den Schatzmeister bedeutet, so dass vermuthungsweise angenommen werden darf, dass das Oberhaupt der Priesterabtheilung jenen Schatzmeistern des Tempels zur Seite gestellt wurde, welche die zu den täglichen Opfern nöthigen Dinge verwalteten. Wer der zweite Katholikos war, lässt sich in Ermangelung jedweder Angabe nicht einmal vermuthen. So viel kann mit Sicherheit angenommen werden, dass auch die beiden Katholiken mit dem eigentlichen Opferdienste ebenso wenig zu thun hatten, wie die Gisbare und Amarkole, und so bleibt der Vorgesetzte der Tagesabtheilung als der einzige übrig, der, neben dem Hohenpriester stehend, an den Altar trat; da aber dieser sehr selten fungirte, so kam auch jener fast niemals in die Lage, dieser Ehre theilhaftig zu werden, wie er übrigens auch dann das Opfer gar nicht berührte.

Dagegen ist es von Wichtigkeit, den diesem wechselnden Würdenträger entsprechenden ständigen Tempelbeamten näher kennen zu lernen. An all' den Stellen, wo der Führer der Tagesabtheilung zur Linken des Hohenpriesters stehend vorgeführt wird, begegnen wir zur Rechten desselben dem Segan, und wenn es auch nirgends ausdrücklich verzeichnet wird, dass er ein ständiger Beamter war, so liegt die Erkenntniss nahe, dass er derjenige ist, den wir als solchen suchen. Es wird nur nothwendig sein, die Stellung und den Wirkungskreis dieses Würdenträgers zu bestimmen.

Wie bei der Feststellung der Bedeutung von Amarkol, so ist auch hier das Prophetentargum uns behilflich, indem es סגן zur Uebersetzung von כהני המשנה verwendet und denselben unmittelbar auf den Hohenpriester folgen und dem Amarkol voraufgehen lässt. Es ist hiebei zu beachten, dass, während der Bibeltext in II Regum 23, 4 כהני המשנה in der Mehrzahl hat, Jonathan, wie auch Kimchi seine Uebersetzung verzeichnet, סגן בהניא in der Einzahl darbietet; es geht hieraus hervor, dass er sich unter dem Segan den höchsten Würdenträger nach dem Hohenpriester gedacht, in welcher Stellung es, von den Amarkolen, Gisbaren und Katholiken abweichend, nur einen gab. Was den Beruf des Segan anbelangt, so bildete denselben nicht, wie man auf Grund der Mischna anzunehmen geneigt wäre, ausschliesslich die Vertretung des Hohenpriesters am Versöhnungstage, falls dieser am Opfern verhindert war, sondern der Segan war in erster Reihe das Oberhaupt der ganzen beim Opferdienste beschäftigten Priesterschaft und als solchem fiel ihm die hohe Ehre der Vertretung des Hohenpriesters zu. Wohl besagt auch die zuverlässige Mittheilung in Joma 39[a], תניא רבי חנינא סגן הכהנים אומר למה סגן ממונה שאם אירע בו פסול בכהן גדול נכנס סגן ומשמש תחתיו, dass der Segan zur Vertretung bestimmt sei, doch ist der Bericht keineswegs so aufzufassen, als ob dieses sein ganzes Amt ausgemacht und er während des Jahres ein anderes nicht bekleidet hätte, da wir ihn ja auch sonst zur Rechten des Hohenpriesters sehen und auch die im Targum vorkommende Bezeichnung סגן הכהנים dafür spricht, dass er auch zu den Priestern in irgend welchem Verhältnisse stand. Da wir in der talmudischen Litteratur einen Mann genannt finden, der diese Würde bekleidet hat, so dürfen wir erwarten, dass uns die Mittel zur nähern Be-

stimmung dieses Tempelamtes in den talmudischen Quellen an die Hand gegeben werden. Es ist Chanina סגן הכהנים, der, wie sein Titel zeigt, im Besitze des fraglichen Amtes war; derselbe erzählt in Edujoth II, 1, niemals gesehen zu haben, dass die Priester Anstand genommen hätten, Opferfleischstücke, denen verschiedene Grade von levitischer Unreinheit anhafteten, mit einander gleichzeitig zu verbrennen, ferner in Edujoth II, 2, niemals gesehen zu haben, dass auch das Fell eines unheilig gewordenen Opfers verbrannt worden wäre. Um sich auf solche Erfahrungen in dieser Form berufen zu können, muss er lange Zeit im Kreise der gewöhnlichen, dienstthuenden Priester während der Opferhandlungen sich bewegt haben, zugleich mit seinem Vater, von dem er berichtet (Sebachim IX, 3), dass er mit gewissen geringfügigen Leibesfehlern behaftete Thiere vom Altare zurückwies. Auch diese Beobachtung könnte als Beweis für seine häufige Anwesenheit am Altare angeführt werden, wenn sowohl dieser, als auch die beiden vorangehenden Belege nicht einfach damit entkräftet werden könnten, dass Chanina diese Erfahrungen zu einer Zeit gesammelt, als er noch ein junger und wahrscheinlich selber dienstthuender Priester war, dagegen nichts dafür spricht, dass er auch als Segan in dieser seiner Eigenschaft an gewöhnlichen Tagen den Opferhandlungen anwohnte. Wir müssen daher, um uns Klarheit zu verschaffen und die Verwerthung dieser unbestimmten Angaben zu ermöglichen, auch noch andere Quellen prüfen, die uns zur Beleuchtung dieser Frage zu Gebote stehen; in erster Reihe aber feststellen, wer thatsächlich der Vertreter des Hohenpriesters zu verschiedenen Zeiten gewesen, da uns auch in der talmudischen Litteratur ausser Chanina noch zwei Männer als Vertreter am Versöhnungstage genannt werden, ohne jedoch den Titel Segan zu führen.

Bei Betrachtung des talmudischen Berichtes,[1]) „מעשה בישמעאל בן קמחית שיצא לרבר עם המלך הערבי וניתוה צינורה מפיו ונפלה לו על בגדיו ונכנס אחיו וישימש בכהונה גדולה וראתה אמן של אילו שני בניה כהנים גדולים ביום אחד, es geschah, dass der Hohepriester Simon b. Kamithos (17/18 n. d. g. Z.) am Versöhnungstage verunreinigt wurde, da trat sein Bruder an seine Stelle und fungirte als Hoherpriester

[1]) Tos. Joma IV, 20 und Parallelstellen; siehe Grätz III, Seite 738.

an diesem Feste", erfahren wir nämlich, dass der Bruder des Hohenpriesters diesen am Versöhnungstage vertreten habe. Da die talmudischen Berichte den Vorfall so genau überliefern, ist an der Zuverlässigkeit der Mittheilung und der darin gemeldeten Thatsache nicht zu zweifeln; es ist nur fraglich, ob die Vertretung des Bruders Ausnahme, in diesem einen Falle durch ungewöhnliche Umstände veranlasst, oder Regel war. Zur Beantwortung dieser Frage wird es zweckmässig sein, die Stellung zu beobachten, welche der Bruder des Hohenpriesters überhaupt einnahm, vorausgesetzt natürlich, dass die Quellen es ermöglichen. In Antiquit. XI, 8, 2 findet sich folgende Erzählung: „Inzwischen erregten die Aeltesten zu Jerusalem, die es nicht ertragen konnten, dass der mit einer Ausländerin vermählte Bruder ihres Hohenpriesters Jaddus an der hohenpriesterlichen Würde einen Antheil haben sollte (τῆς ἀρχιερωσύνης μετέχειν), einen Aufstand gegen denselben. Demzufolge stellten sie an Manasses die Forderung, entweder sein Weib zu entlassen, oder nie mehr den Altar zu betreten. Als der Hohepriester dem Volke zustimmte und seinem Bruder den Zutritt zum Altare verbot, begab sich Manasses zu Sanballat." Wir sehen hieraus, dass der Bruder des Hohenpriesters an der Würde dieses irgend einen Antheil hatte, ohne aber, dass uns die Art desselben bezeichnet oder auch nur angedeutet worden wäre. Doch wird, da die Thatsache einmal erkannt ist, auch das noch Fehlende klar aus Antiquit. XII, 5, 1: „Als Onias starb, übertrug Antiochus die hohenpriesterliche Würde auf dessen Bruder Jesus; der Sohn nämlich, den Onias hinterlassen hatte, war noch unerwachsen, ... Simon hatte drei Söhne, die alle drei Hohepriester wurden",[1]) woraus deutlich erhellt, dass der Bruder des Hohenpriesters als dessen selbstverständlicher Nachfolger betrachtet wurde, wenn seine Söhne noch zu jung waren, um nach dem Tode ihres Vaters sein Amt zu übernehmen.[2])

[1]) Vgl. auch Antiquit. XIX, 6, 2.

[2]) Hieraus erklärt sich auch die Annahme eines Hohenpriesters Eleasar als Bruder seines Vorgängers in Antiquit. XII, 2, 5: „Als Simon starb, war sein Sohn Onias noch ein Kind und so erhielt sein Bruder Eleasar die hohenpriesterliche Würde;" vgl. auch Schürer I, Seite 139, Note 3. Aus der Erkenntniss dieses Verhältnisses dürfte auf die noch nicht beachtete Thatsache etwas Licht fallen, dass die einzelnen Chasmonäerbrüder in ihrer Würde auf

Dieser Umstand ergab als natürliche Folge, dass er auch beim Leben des Hohenpriesters nicht nur als Bruder des Hohenpriesters, sondern auch als dessen zukünftiger Nachfolger besondere Achtung genoss und als solcher gewiss mit vollem Rechte jenen vertrat, wenn er am Opfern verhindert war. Es ist selbstverständlich, dass, wenn kein Bruder da war, oder zu jung, um als Vertreter des Hohenpriesters fungiren zu können, ein anderer und zwar, — wenn unsere Behauptung sich als richtig erweisen soll, — der nächste Verwandte zur Vertretung bestimmt werden musste. In Wirklichkeit haben uns die übereinstimmenden Berichte des Talmuds[1]) und Josephus einen solchen Fall aufbewahrt, indem sie erzählen, dass Josef b. Ellem, den Josephus (Antiquit. XVII, 6, 4) ausdrücklich als Verwandten des Hohenpriesters Matthias b. Theophilos bezeichnet, diesen am Versöhnungstage vertreten habe. Und gerade dieser Vorfall zeigt uns, dass zwischen der Stellvertretung am Versöhnungstage und der Nachfolge als Hoherpriester ein inniger Zusammenhang vorhanden war. Denn der talmudische Bericht meldet weiter, dass Josef b. Ellem, nachdem er den Dienst als stellvertretender Hoherpriester vollzogen hatte, den König gefragt habe, auf wessen Kosten die dem Hohenpriester obliegenden Opfer bei dieser ungewöhnlichen Gelegenheit bestritten werden sollen; worauf der König, der die in der Frage ausgedrückte Absicht des Stellvertreters erkannte, dass er nämlich aus seiner Berufung

---

einander folgen und nachdem der letzte gestorben war, die Söhne dieses die Würde ihres Vaters erben. Wohl wissen wir, dass Juda Makkabi wahrscheinlich kinderlos starb, denn II Makkab. 14, 25, das über manche Einzelheiten gut unterrichtet zu sein scheint (vgl. Grätz II^b, Seite 440 ff.), erzählt Folgendes: „Mit Judas ging Nikanor allezeit freundlich um und war dem Manne von Herzen geneigt; er ermunterte ihn, zu heiraten und Kinder zu zeugen; er heiratete, hatte Ruhe und genoss das Leben.“ Mag auch diese Darstellung die Ausschmückung eines geringen historischen Kerns sein, so geht doch hieraus hervor, dass Juda bis zu seinen Unterhandlungen mit Nikanor im Jahre 161 unverheiratet war. Da er bald darauf fiel, dürfte er kaum Kinder hinterlassen haben. Dagegen wird in I Makkab. 13, 16—18 ausdrücklich berichtet, dass Jonathan Kinder hatte, doch zugleich bemerkt, dass sie noch jung waren, als ihr Vater von Tryphon gefangen und getödtet wurde, während die Söhne Simon's schon beim Leben ihres Vaters gegen die Syrer und Samaritaner kämpften, I Makkab. 16, 1—10.

[1]) Tos. Joma I, 4, b. Joma 12^b, j. Joma II, 38^d, Grätz III, Seite 737.

zur Vertretung des Hohenpriesters auf seine Nachfolge oder das weitere Verbleiben im Amte schliessen möchte, ihm erwiderte, er möge sich mit der Ehre begnügen, einmal im Allerheiligsten fungirt zu haben, und aus dieser Antwort, so fährt dieselbe Quelle fort, habe Josef b. Ellem entnommen, dass er niemals zur Hohenpriesterwürde gelangen werde.[1])

Wir sehen also aus den hier vorgeführten Quellen, dass seit ältester Zeit bis Matthias b. Theophilos, ja bis Simon b. Kamithos im Jahre 17/18 n. d. g. Z. und gewiss auch nachher, falls es überhaupt nöthig wurde, der Bruder oder der nächste Verwandte des Hohenpriesters diesen am Versöhnungstage vertrat. Andererseits aber finden wir in der Mischna und in anderen verlässlichen talmudischen Berichten, dass der Segan, von dem wir in denselben Quellen lesen, dass er auch bei anderen Gelegenheiten zur Seite des Hohenpriesters stand, dazu erwählt war, diesen im Falle einer Verunreinigung am Versöhnungstage zu vertreten. Da die Mischna solche Begebenheiten im Tempel zum Gegenstande ihrer Schilderungen hat, die spätestens im Jahre 69 vorgefallen sind, so muss die Umgestaltung, welche den Segan an die Stelle des Bruders des Hohenpriesters setzte, zwischen dem Wirken Simon b. Kamithos' im Jahre 17/18 und 69 vor sich gegangen sein. Nun haben wir aber erkannt, dass die in der Mischna beschriebene Form des Gottesdienstes dem im Jahre 63 erfolgten Umschwunge ihr Entstehen verdankt, können demnach, da keine Quelle auf eine ähnliche Umgestaltung in dem Zeitraume vom Jahre 18 bis 62 hinweist, annehmen, dass auch der Wirkungskreis des

[1]) Vielleicht ist auch der in Antiquit. XIII, 11, 1 erzählte Fall: „Da in dieser Zeit gerade das Laubhüttenfest gefeiert wurde, der König Aristobul aber krank zu Bette lag, zog Antigonos in prangendstem Schmucke, von der Schaar seiner Leibwächter umgeben, in den Tempel, um das Fest durch Opfer zu begehen und vor Allem die Genesung seines Bruders zu erflehen", als Vertretung des kranken Hohenpriesters durch seinen Bruder aufzufassen, weil wir oben, Seite 69 gefunden, dass der Hohepriester am Laubhüttenfeste stets fungirte. Philo scheint von einer Vertretung des Hohenpriesters nichts zu wissen, denn er sagt (De monarchia II, 12): „Einen gewöhnlichen Priester kann in seinem Dienste im Falle einer Verunreinigung ein anderer vertreten, doch gibt es Niemand, dem es gestattet wäre, den Dienst des Hohenpriesters zu vollziehen, deshalb muss er stets von jeder Verunreinigung sich fernhalten."

Segan, wie vieles Andere, bereits Beobachtete zufolge des Sieges der Pharisäer erweitert wurde. Diese Aenderung dürfte die erste unter den vielen dieser Zeit gewesen sein; denn den Anstoss zu der tiefgreifenden Bewegung hatte das Verfahren des sadducäisch gesinnten und zur Ausführung seiner Gesinnung entschlossenen Hohenpriesters Anan b. Anan gegeben, der am Versöhnungstage und bei anderen Gelegenheiten des Opferdienstes nach sadducäischer Auffassung handelte. Als auf Anan, der nur drei Monate gewirkt hatte, ein anderer Hoherpriester folgte, auf dessen Wahl die pharisäischen Gesetzeslehrer, da sie in der Hand Agrippa's lag und vielfach durch persönliche Rücksichten und politische Gesinnung bestimmt wurde, keinen Einfluss nehmen konnten, da sahen sich die Weisen veranlasst, dem Hohenpriester, dessen Gesinnung und Parteistellung ihnen nicht sicher genug schien, einen Priester pharisäischer Richtung zur Seite zu geben, um seine Opferhandlungen zu überwachen und es zu verhindern, dass er nach sadducäischer Auffassung opfere. Selbstverständlich konnte es nur der vornehmste unter den dienstthuenden Priestern sein, dem ein solches Amt anvertraut wurde. Dass die pharisäischen Gesetzeslehrer die genannte Absicht in ihrer Neuerung leitete, erhellt unzweideutig aus der Anordnung der Mischna (Joma IV, 1) betreffs des Loosens über die beiden Böcke des Versöhnungstages; dieselbe lautet: „Gelangt das aus der Urne gezogene Loos mit der Aufschrift ‚für den Ewigen' in die Rechte des Hohenpriesters, so sagt ihm der Segan, mein Herr Hoherpriester, erhebe deine Rechte, gelangt es in die Linke, dann sagt ihm das Oberhaupt des Familienhauses, mein Herr Hoherpriester, erhebe deine Linke." Die Thatsache, dass dasselbe Verfahren beim Giessen des Wasseropfers auf den Altar am Laubhüttenfeste befolgt wird, wo es sich ebenfalls um eine von den Sadducäern bestrittene und vom König Jannai Alexander auch ausgeführte Opferungsweise handelt, zeigt klar, dass wir es mit einer gegen die Sadducäer gerichteten Vorsichtsmassregel zu thun haben. Uebrigens erfahren wir es auch ausdrücklich betreffs des Loosens; die Schüler R. Akiba's richten nämlich an ihren Lehrer die Frage,[1]) ob es denn nicht gestattet sei, das Loos in dem

[1]) Tos. Joma III, 2, j. Joma 41[b], b. Joma 40[b].

Falle, dass es in die linke Hand des Hohenpriesters geräth, einfach in die rechte zu legen, worauf er ihnen antwortet, אל תתני מקום לצדוקים לרדות, dass sie den Sadducäern keine Zugeständnisse machen mögen,[1]) worin die Bestätigung der ausgesprochenen Ansicht sich findet.

Ich bin auf den so naheliegenden Einwurf vorbereitet, dass ja hienach bei der Ausführung des viel wichtigern Streitpunktes zwischen Pharisäern und Sadducäern betreffs der Art und Weise, wie am Versöhnungstage das Räucherwerk in das Allerheiligste zu tragen sei, der Segan ebenfalls anwesend sein müsste, um die Bethätigung der sadducäischen Ansicht, wie sie Anan b. Anan in Wirklichkeit gelang, zu verhindern, während die talmudischen Qellen den Segan hiebei gar nicht nennen? Ich brauche nur darauf hinzuweisen, dass es die Thora ausdrücklich verbietet, dass Jemand im eigentlichen Tempel weile, während der Hohepriester das Räucherwerk in das Allerheiligste trägt,[2]) es demnach unmöglich war, den Segan behufs Ueberwachung dem Hohenpriester zur Seite zu stellen. Da aber zu befürchten war, dass jener die sadducäische Ansicht bethätigen werde, so musste zur Verhinderung dessen ein anderes Mittel ersonnen werden; die Abgesandten des pharisäischen Gerichtshofes beschworen den Hohenpriester bei dem heiligen Gottesnamen, dass er im Sinne der Weisen handeln möge und konnten mit Sicherheit voraussetzen, dass derselbe den Schwur auch halten werde.[3]) Es ist nur noch fraglich, ob diese Aufsichtshandlungen des Segan allein dem Siege der Pharisäer

---

[1]) Siehe Levy's Wörterbuch s. v. רדה, der hier, wie auch in Para III, 3 die auch von Rabbinowicz als richtig verzeichnete Leseart מינין beibehält und diese als Judenchristen erklärt; vgl. dagegen Schwarz, Tosefta זרעים, Seite 57, Note 189.

[2]) Vgl. Kelim I, 9, b. Joma 44[a]; Brüll in Beth Talmud IV, Seite 269.

[3]) Es ist beachtenswerth, dass diese Gesandten des Gerichtshofes nur ausserhalb des Tempels, bei der Zubereitung der Reinigungsasche auf dem Oelberge und beim Beschwören des Hohenpriesters in einer Tempelzelle auftreten, innerhalb des Heiligthumes und bei Opfern dagegen, wie z. B. beim Loosen über die Böcke am Versöhnungstage und beim Wasseropfer am Laubhüttenfeste, der Segan wirkt. Auch diese Erscheinung spricht unwiderleglich dafür, dass die Einführung der Beaufsichtigung des Hohenpriesters durch den Segan derselben Zeit angehört, wie die Wirksamkeit der Gesandten des Gerichtshofes, unter denen wir R. Jochânan b. Sakkai antrafen.

ihr Entstehen verdanken und zu den bereits aus früherer Zeit stammenden und dem Segan zugetheilten Aufgaben hinzugefügt wurden, oder etwa das ganze Amt mit all' seinen an verschiedenen Stellen der Mischna gezählten Dienstverrichtungen gleichzeitig erst im Jahre 63 geschaffen wurde? Die ausführliche Schilderung, welche ben-Sirach dem Opferdienste des Versöhnungstages widmet, gewährt uns die Möglichkeit, mit Wahrscheinlichkeit darzulegen, dass zu seiner Zeit neben dem Hohenpriester, als er am Versöhnungstage opferte, weder das Haupt der dienstthuenden Abtheilung, noch der Segan stand. Denn er sagt, dass ihn die Priester umstehen, hebt aber, trotzdem er auch Einzelheiten sein Augenmerk zuwendet, keinen von ihnen besonders hervor, was er gewiss nicht unterlassen hätte, wenn irgend ein höherer Würdenträger, wie der Segan, am Altare unmittelbar neben dem Hohenpriester gestanden hätte. Doch um auf das Schweigen ben-Sirach's nicht allzuviel zu bauen, wollen wir aus der Vergleichung einer Einzelheit in seiner eingehenden Beschreibung mit einer entsprechenden Stelle aus der viel jüngern Mischna auch einen positiven Beweis gewinnen. Jener schildert das Trankopfer (Cap. 50, 18), wie es auf den Altar gegossen wird und sagt: „Die Priester schreien laut auf, stossen in die Posaunen, rufen laut zu Gott, dann fällt das Volk nieder und die Leviten singen." Sehen wir die einzelnen Züge dieses Bildes in Tamid VII, 3, — wo wohl nur das Trankopfer des Wochentagsopfers beschrieben wird, von welchem aber auch das des Versöhnungstages sich nicht im Geringsten unterschied, — so finden wir נתנו לו יין לנסך הסגן עומד על הקרן והסודרים בידו ושני בהנים עומדים על שולחן החלבים ושתי חצוצרות של כסף בידם ... שחה לנסך והניף הסגן בסודרים והקיש בן ארזא בצלצל ודברו הלוים בשיר. הגיעו לפרק תקעו והשתחוו העם, alle Einzelheiten stimmen überein, nur vertritt das Schreien der umstehenden Priester bei ben-Sirach das Tuchschwenken des Segan in der Mischna, wie auch das Schlagen der Cymbel von ben-Arsa; es gab demnach in jener alten Zeit noch keinen Würdenträger neben dem opfernden Hohenpriester.[1])

[1]) Es scheint, dass der Segan nicht auf einmal alle die Functionen zugetheilt bekam, welche ihm die Mischna zuschreibt; denn während ihn Tamid VII, 3, Joma IV, 1 ausdrücklich nennen, kennt ihn Sukka IV, 9, שבעת ימים קודם יום ולטנסך אומרים לו הגבה ידך noch gar nicht, wie auch Joma I, 1,

In der voraufgehenden Untersuchung haben wir zu beweisen versucht, dass der Segan ein erst in später Zeit des Tempelbestandes geschaffenes Amt bekleidete; dieses dürfte sich anfangs nur auf die Beaufsichtigung des Hohenpriesters bei solchen Opferhandlungen, die die Ausführung sadducäischer Auffassung ermöglichten, beschränkt haben, zu welchem Behufe er an der Seite des Hohenpriesters stand. Da man nicht nur der Gesinnung dieses, sondern auch der seines ganzen Anhanges misstraute, wollte man auch seinen Bruder als Vertreter am

---

הכפורים טפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פלהדרין ומתקינין לו כהן אחר תחתיו nur zum Theile, trotzdem beide Stellen den die pharisäische Opferdienstordnung beschreibenden Tractaten angehören. Jene geben der Auffassung Raum, dass jeder Priester zum Stellvertreter des Hohenpriesters bestimmt werden konnte und mehrere dem das Wasseropfer giessenden Priester zurufen, dass er seine Hand, welche die Opferschale hält, in die Höhe hebe. Der Sachverhalt ist wahrscheinlich folgendermassen zu denken; als die alte Sitte, dass der Bruder des Hohenpriesters sein Stellvertreter sei, aufgehoben wurde, entschloss man sich nicht gleich, anstatt des Bruders des jeweiligen Hohenpriesters, also eines wechselnden Würdenträgers einen ständigen Beamten zu ernennen, sondern überliess es anfangs der Wahl der massgebenden Kreise. Diese Stufe der Entwickelung stellt die angeführte Mischna in Joma I, 1 dar, wo nur ein Priester überhaupt, noch nicht der Segan der Vertreter ist; für das relativ höhere Alter dieser Mischna spricht auch die Vergleichung derselben mit Para III, 1 שבעת ימים קודם שריפת הפרה טפרישין כהן השורף את הפרה מביתו ללשכה שעל פני הבירה, wo die Zelle einen hebräischen Namen führt, oben dagegen mit einem Fremdworte bezeichnet wird. Die Mischna in Sukka IV, 9 geht von der Voraussetzung aus, dass das Wasseropfer nicht vom Hohenpriester selbst auf den Altar gegossen wird, daher für den Segan, der nur neben jenem seinen Platz hat, kein Raum vorhanden ist. Es macht diese letzte Thatsache den Eindruck, dass man die meisten Opferhandlungen, deren Vollziehung in früherer Zeit ausschliesslich dem Hohenpriester gestattet war, mit wohldurchdachter Absicht seinem Bereiche entzog und sie auch gewöhnlichen Priestern überliess. So war es mit der Zubereitung der Reinigungsasche, von der Philo, Josephus, Abba Saul und die thatsächliche Vorfälle beschreibenden Berichte des Talmuds erzählen, dass sie die Aufgabe des Hohenpriesters war, wogegen die Halacha jeden Priester für zulässig erklärt; und so dürfte es mit dem Wasseropfer gewesen sein, das der König Jannai Alexander einmal selber dargebracht und womit die oben gemachte Beobachtung, dass die Hohenpriester stets am Laubhüttenfeste opferten, zusammenhängt. Um es zu verhindern, dass die Hohenpriester ihre sadducäische Ansicht zur Ausführung bringen, entzog man ihnen die Opferhandlungen, die hiezu Gelegenheit boten, überhaupt, in dem Sinne, dass man auch gewöhnlichen Priestern das Recht einräumte, sie vorzunehmen.

Versöhnungstage im Falle einer Verunreinigung nicht haben und bestellte als solchen bei der ersten Gelegenheit nach dem Sturze Anan b. Anan's einen der höherstehenden Priester pharisäischer Gesinnung. Da aber der Segan ohnehin neben dem Hohenpriester behufs seiner Ueberwachung zu stehen hatte, betrauten ihn die leitenden Schriftgelehrten auch mit der Vertretung und so vereinigte er beide Bestimmungen als ständiger Beamter und gelangte zu seiner hohen Stellung, die im Tempeldienste unmittelbar auf die des Hohenpriesters folgte. Wie wir bereits bemerkt haben, war der Segan der einzige Beamte dieses Namens, was auch das Prophetentargum bestätigt, das כהני המשנה in Regum 23, 4 und פקידים[1]) in Jeremias 29, 6 mit סגן כהניא in der Einzahl übersetzt, woraus doch mit Sicherheit erhellt, dass auch Jonathan sich den höchsten Beamten darunter dachte, der, wie der Hohepriester selbst, einzig war. Nun kennt aber die Mischna Bikkurim III, 3, הפחות הסגנים הגוברים יוצאים לקראתם mehrere Segane und Schürer (II, 213) schliesst hieraus, dass es im Tempel mehrere Beamte dieses Titels gegeben habe, die mit den στρατηγοὶ bei Josephus und in den evangelischen Schriften identisch seien. Dagegen ist vor Allem zu bemerken, dass, wenn es auch feststeht, dass es im Heiligthume zu Jerusalem Würdenträger mit dem Titel סגן und גובר gegeben hat, es doch ganz ungerechtfertigt wäre, da dafür nicht der mindeste Anhalt dargeboten wird, aus dieser Zusammenstellung — wie es Schürer in Wahrheit thut und ἀρχιερεῖς aus den Evangelien heranzieht, — zu schliessen, dass es auch hohe Beamte mit dem Titel פחות gegeben habe. Wo steht denn, dass die Vornehmen, welche dem nach Jerusalem mit den Erstlingen einziehenden Volke entgegengingen, ausschliesslich Priester waren und wie sollte es möglich sein, dass die Vornehmen der Bürgerschaft einem Empfange, der den Sieg der pharisäischen Richtung zum Ausdrucke brachte, fernblieben, oder sie die Mischna unerwähnt gelassen haben soll? Nein, גוברים berechtigt nicht einmal dazu, die durch die Mehrzahl ausfälligen סגנים für priesterliche Würdenträger zu halten, geschweige auch פחות für solche zu erklären. Schürer[2]) selber hat darauf hingewiesen, dass die Verbindung

[1]) Das Prophetentargum übersetzt auch סקיד נגיד in Jeremias 20, 1 mit סגן כהניא.

[2]) Geschichte II, Seite 213, Note 134.

פחות וסגנים sich in der Bibel öfters findet; damit ist aber auch auf das einfachste erklärt, was die Mischna mit diesen Worten gemeint hat. Sie wollte hebräisch ausdrücken, dass die Vornehmsten Jerusalem's dem Festzuge entgegengingen und da bot sich dem Beschreiber als die geeignetste Bezeichnung dafür die Zusammenstellung in Daniel 3, 2, 3, 27 dar, aus deren langer Reihe von Beamten und Würdenträgern er sich diejenigen auswählte, die auch die Propheten und die hebräische Sprache kennen. Wir haben demnach kein Recht, diese entlehnten Ausdrücke wörtlich zu nehmen, viel weniger aus denselben Schlüsse zu ziehen und sie alle als Bezeichnungen von sonst nirgends genannten Tempelbeamten höchsten Ranges zu erklären. Auch der Umstand, dass LXX סגנים mit στρατηγοὶ übersetzen, wo aber das hebräische Wort ohne Zweifel Heerführer bedeutet, und dass sich bei Josephus und in den Evangelien ein Tempelbeamter στρατηγὸς findet, berechtigt keineswegs dazu, den סגן mit diesem zu identificiren. Es ist diese Gleichstellung auf der genannten Grundlage allein schon deshalb unstatthaft, weil στρατηγὸς, wie es die Besichtigung der einzelnen Stellen bei Josephus und in den evangelischen Schriften lehrt, kein einziges Mal in der Mehrzahl vorkömmt,[1]) sondern in Bellum Judaicum II, 17, 2 Eleasar, Sohn des Hohenpriesters Ananias, ein verwegener Jüngling στρατηγῶν τότε, Antiquit. XX, 9, 3 τὸν γραμματέα τοῦ στρατηγοῦντος Ἐλεαζάρου, XX, 6, 2 τὸν στρατηγὸν Ἄνανον, Bellum Judaicum VI, 5, 3 die Wachen des Tempels erzählen τῷ στρατηγῷ, Act. 4, 1; 5, 24, 26 ὁ στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ stets in der Einzahl und den Tempelhauptmann bedeutet, der die oberste Aufsicht über die äussere Ordnung im Heiligthume hatte.

Und gerade der von Schürer in Abrede gestellte Umstand, dass sowohl die eben angeführten Quellen, als auch die talmudischen Berichte von einem einzigen Hauptmanne, beziehungsweise Segan sprechen und ihm die höchste Macht über die dienstthuende Priesterschaft einräumen, spricht für die von Schürer vorgeschlagene Identificirung der beiden, des στρατηγὸς

[1]) Nur Lucas 22, 4, 52 hat στρατηγοὶ zwischen den Hohenpriestern und Aeltesten, doch hat Markus 14, 43 an Stelle derselben Schriftgelehrte, während sie bei Matth. 26, 47 ganz fehlen, obwohl die Synoptiker in allen übrigen Theilen des Satzes wörtlich übereinstimmen; vgl. Holtzmann, Handcommentar zum Neuen Testament I, 275.

τοῦ ἱεροῦ und des סגן הכהנים und es wird durch die von den griechischen Quellen erweiterte Kenntniss erst recht begreiflich, dass dieser Beamte bei der Wichtigkeit seiner Stellung im Range als der dem Hohenpriester am nächsten stehende angesehen wurde. Besonders wenn wir berücksichtigen, dass der Hohepriester sich um das eigentliche Heiligthum und den Gottesdienst fast gar nicht kümmerte, wodurch der Segan der wirkliche Leiter des ganzen Tempels und Opferwesens wurde, werden wir die Bedeutung seines Amtes verstehen. Daher kam es, dass der Sohn des Hohenpriesters Ananias, Eleasar, der die Würde des Strategen bekleidete, bei der dienstthuenden Priesterschaft augenblicklich Gehör fand, als er die Opfer für den Kaiser einstellen liess und gegen diese seine Verfügung keine Vorstellung der vornehmen Priester nützte. Es ist nur, falls die eben vorgetragene Vermuthung über die Identität des Strategen und des Segan angenommen wird, noch fraglich, zu welcher Zeit der von den talmudischen Berichten häufig genannte Chanina סגן הכהנים dieses Amt inne hatte. Da wir Eleasar, den Sohn des Hohenpriesters Ananias dieselbe Würde bekleiden sehen[1]), die Zeit seiner Wirksamkeit aber kennen, bleiben für die Chanina's zwei Möglichkeiten offen, entweder wirkte er vor Eleasar oder nach demselben. Dieser wurde beim Ausbruche der Revolution zum Statthalter von Idumäa ernannt (Ende 66), und es musste für die Neubesetzung seiner Stelle gesorgt werden und da kann Chanina sein Nachfolger geworden sein.[2]) Zur Vertretung des Hohenpriesters gelangte er während seiner kaum drei Jahre dauernden Amtsthätigkeit

[1]) Es bleibt nur schwierig, dass in Antiquit. XX, 6, 2 schon zur Zeit des Quadratus im Jahre 52 ein Stratege erwähnt wird; doch da er Anan, Sohn des Hohenpriesters Ananias genannt wird und auch Eleasar ein Sohn desselben Hohenpriesters ist und sonst kein Stratege vorkömmt, dürfte ein Fehler im Namen vorliegen.

[2]) Frankel, Hodegetik, Seite 59 nimmt auf Grund der Mischna Schekalim VI, 1, של בית רבן גמליאל ושל בית רבי חנינה סגן הכהנים היו משתחוין ארבעה עשר an, dass Chanina längere Zeit vor der Zerstörung des Tempels gewirkt haben müsse. Doch setzt meines Erachtens die Nebeneinanderstellung desselben und R. Gamaliel's I. keineswegs noch Gleichzeitigkeit voraus, da der Berichterstatter nur erzählen wollte, dass die Angehörigen R. Gamaliel's, wie auch die Chanina's, unter denen nicht gerade erwachsene Söhne verstanden werden müssen, zu verschiedenen Zeiten denselben Brauch befolgten.

nicht, da sonst die talmudische Tradition des seltenen Vorfalles ebenso gedacht hätte, wie der beiden aus viel früherer Zeit, und auch Chanina selbst, wie er auf den Beruf des Segan am Versöhnungstage hinwies, seine Erfahrungen als Stellvertreter in der Form von Zeugnissen, wie seine übrigen Berichte aus dem Tempel in Edujoth II, 1, 2 lauten, vorgetragen hätte.[1]) Doch ist es nicht ausgeschlossen, dass Chanina seine Stellung noch vor Eleasar erhielt, da dieser als Jüngling bezeichnet wird und nicht lange im Besitze seines Amtes gewesen zu sein scheint.

Zum Schlusse will ich nur noch eines Punktes gedenken, der den Wirkungskreis des Segan betrifft. Im Sifra zu Leviticus 8, p. 41[a] wird zu dem Berichte der Bibel, dass Moses den Hohenpriester Ahron bei seiner Einweihung mit dem hohenpriesterlichen Gewande bekleidete, bemerkt, מלמד שנעשה משה סגן הכהנים לאהרן והוא היה מפשיטו והוא היה מלבישו וכשם שנעשה לו סגן בחייו נעשה לו סגן במותו, Moses war der Segan Ahron's, indem er ihn an- und auskleidete; es war hienach die Aufgabe dieses Beamten, den Hohenpriester anzukleiden, so oft er Dienst verrichtete. Diesem widerspricht jedoch die Mischna, die in Schekalim V, 1 in der Reihe der beim Opferdienste unmittelbar und mittelbar mitwirkenden Tempelbeamten Pinchas המלביש[2]) zählt, der laut dieser ihm beigelegten Bestimmung und nach der Erklärung des Talmuds[3]) gerade das Amt verwaltete, welches wir an der angeführten Sifra-Stelle im Besitze des Segan finden. Bedenken wir jedoch, dass die Beamtenliste der Mischna nur diejenigen zählt, die zum täglichen Opferdienste beitrugen, ohne auf die übrigen, wie zum Beispiel den Segan, der nur neben dem opfernden Hohenpriester mitwirkte, Rücksicht zu nehmen, so haben wir unter המלביש den Beamten zu verstehen, der für die Kleider und das Ankleiden der gewöhnlichen, dienstthuenden Priester Sorge zu tragen hatte,[4]) dagegen fiel es dem Segan

[1]) Er wäre auch bei längerer Wirksamkeit zur Vertretung des Hohenpriesters nicht gelangt, da die Weisen durch das gewiss ebenfalls neu eingeführte Wachhalten des Hohenpriesters in der Nacht des Versöhnungstages die Verunreinigung verhüteten; siehe Joma 19[b].

[2]) Vgl. betreffs des Textes Rabbinowicz zur Stelle.

[3]) j. Schekalim V, 49[a].

[4]) Siehe Schürer II, Seite 220, Note 181 und 190. Herzfeld, Geschichte III, Seite 107, Derenbourg, Essai, Seite 369, Note 3 identificiren nach Raschi

zu, den Hohenpriester bei den wenigen Gelegenheiten seines Opferns anzukleiden.

Ueberblicken wir die Ergebnisse unserer Untersuchung über die Tempelbeamten, so sehen wir, dass im Heiligthume zu Jerusalem neben den ständigen höheren Beamten, welche die Tempelschätze verwalteten und den geregelten Gang des Gottesdienstes überwachten, wechselnde Würdenträger aus der Mitte der allwöchentlich einziehenden Priesterabtheilung gewählt wurden, wie die drei Gisbare zur Bewahrung der werthvollen Opfergefässe und die sieben Amarkole zur Bewachung der Tempelpforten; dass aber diese ebensowenig am eigentlichen Opferdienste sich betheiligten, wie die höherstehenden Priester überhaupt. Ferner ergab sich uns, dass der Segan das eigentliche Oberhaupt des Heiligthums und der Priesterschaft im Tempel war und seine Vertretung des Hohenpriesters am Versöhnungstage, wie sein Ueberwachen der Opferhandlungen desselben an diesem Feste späten Ursprungs ist und erst der das Tempelwesen umgestaltenden Bewegung im Jahre 63 entsprang.

IV. Das Verhältniss der Leviten zu den Priestern.

a) Die Quellen.

Wir haben in unseren bisherigen Darlegungen versucht, die Stellung der höhern Priesterschaft zu der niedrigen sowohl im Tempel, als auch ausserhalb desselben zu charakterisiren; doch wird zur vollen Kenntniss derselben auch ihr Verhalten den an Einfluss noch tiefer als die gewöhnlichen Priester stehenden Leviten gegenüber sehr viel beitragen, weshalb wir, ohne von unserem eigentlichen Gegenstande abzuweichen, auch diesen unser Augenmerk zuwenden müssen. Da es überdies selbstverständlich ist, dass die Stellung der Leviten, die mit dem Heiligthume in Jerusalem seit den ältesten Zeiten auf's Innigste ver-

den Segan mit dem ממונה, weil sie, wie Schürer, ebenfalls mehrere Segane annehmen; doch erklärt sie Derenbourg in Revue des Études Juives VI, Seite 50, Note 2 für verschiedene Beamten. Jene hätten für ihre Behauptung noch auf das Targum zu I Chronik 18, 16, wo כהנים mit סגני כהונתא רבתא wiedergegeben ist, und auf Synhedr. 110ª hinweisen können, wo der Talmud Moses den Vorwurf machen lässt, er habe die Söhne seines Bruders zu סגניא eingesetzt. Doch haben diese Stellen infolge ihres späten Ursprunges für die wirklichen Verhältnisse des Tempels gar keine Beweiskraft.

bunden waren, ebenso oft Veränderungen erfuhr, wie die der Priester, so kann der Opferdienst und dessen Umgestaltung von allen Seiten nicht betrachtet werden, ohne dass auch die Leviten Berücksichtigung finden. Um für die fast völlig unbekannte Geschichte der Leviten, über die wir von der Zeit Nehemias' ab bis zum Anfange der hellenistischen Zeit nichts und von da ab nur sehr wenig hören, einen festen Standort und einen sichern Ausgangspunkt zu gewinnen, ist es nothwendig, das dürftige Material, bestehend aus zerstreuten Bemerkungen, in Ermangelung grösserer Urkunden nach Möglichkeit in ungefährer chronologischer Abfolge zu ordnen. Das älteste Schriftdenkmal, das ihrer in der nachbiblischen Zeit zum ersten Male gedenkt, ist der Brief Antiochus' des Grossen an seinen Feldherrn Ptolomäus (Antiquit. XII, 3, 3), an dessen Echtheit zu zweifeln, keine Veranlassung vorliegt; zu Ende desselben heisst es, ἀπολυέσθω δ' ἡ γερουσία καὶ οἱ ἱερεῖς καὶ γραμματεῖς τοῦ ἱεροῦ καὶ ἱεροψάλται ὧν ὑπερ τῆς κεφαλῆς τελοῦσιν. Hier findet sich der Rath, die Priester, die Schreiber des Tempels und die Sänger, die uns alle, bis auf die an dritter Stelle genannten Schreiber aus biblischen und späteren Quellen zur Genüge bekannt sind. Herzfeld[1]) hält dieselben für die Weisenschüler, die im Synhedrion zu Füssen der stimmenden Lehrer sassen, was als ganz ungerechtfertigt bezeichnet werden kann, ohne erst widerlegt werden zu müssen. Das Alter der Quelle weist uns auf die Vergleichung desselben Ausdruckes bei den LXX hin und da begegnen wir demselben in I Chron. 23, 4 in der Reihe der Bezeichnungen für die vier Klassen der Leviten als Uebersetzung der שוטרים, ebenso II Chron. 19, 11;[2]) und nichts spricht dagegen, auch in der mitgetheilten Zusammenstellung des Briefes Leviten zu sehen, ohne aber, dass wir in der Lage wären, ihren Wirkungskreis als Schreiber des Heiligthums näher zu bezeichnen, da die levitischen Sänger besonders gezählt werden und, wie I Chron. 23, 4 lehrt, die שוטרים auch

---

[1]) Geschichte III, Seite 267; ähnlich Kuenen, Gesammelte Abhandlungen, Seite 73, Note 2 als Schriftgelehrten.

[2]) Vgl. auch 34, 13. In I Makkab. 5, 42 steht das Wort ebenfalls als Wiedergabe von שוטרי העם; siehe Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, Seite 209, Note 3. Vgl. Antiquit. XI, 5, 1 + III Esra VIII, 22 + Esra 7, 24.

nicht Thorhüter sind. Allerdings darf nicht geleugnet werden, dass diese Erklärung der fraglichen γραμματεῖς τοῦ ἱεροῦ nicht gesichert und auch eine andere möglich und zulässig ist; Josephus (Bellum Judaicum II, 15, 4) schildert einen Aufzug aller im Tempel beschäftigten Personen, πᾶς μὲν ἱερεὺς, πᾶς δ' ὑπηρέτης τοῦ Θεοῦ, τὰ ἅγια σκεύη προκομίσαντες καὶ τὸν κόσμον, ἐν ᾧ λειτουργεῖν ἔθος ἦν αὐτοῖς ἀναλαβόντες, κιθαρισταί τε καὶ ὕμνῳδοι μετὰ τῶν ὀργάνων προσπίπτοντες, zu denen der Hohepriester besonders noch hinzugefügt wird.[1]) Es ist klar, da eine überflüssige Wiederholung nicht gerechtfertigt wäre, dass die beiden ersten Glieder der Aufzählung nicht dieselben Personen bedeuten können, sondern, wie die Schilderung zeigt, das zweite die dienstthuenden Priester, das erste die vornehmen Priesterbeamten, die sicherlich nicht gefehlt haben, bezeichnet. Wie dem auch sei, so viel folgt jedesfalls aus der ganzen Stelle, dass die Leviten schon um 200 v. d. g. Z. beim eigentlichen Opferdienst keine Beschäftigung hatten und nur Sänger und vielleicht Schreiber des Heiligthums waren. Da die Chronik noch viele andere Stellen im Tempel im Besitze von Leviten kennt, ist die Umgestaltung in ihrer Verwendung zwischen der Abfassungszeit der Chronik, die ihr Mitwirken beim Opfern noch voraussetzt, und der Zeit Antiochus' des Grossen zu suchen.

Diese Annahme findet auch in dem Buche Jesus Sirach's (um 180) ihre Bestätigung, das die Feier des Versöhnungstages folgendermassen schildert (Cap. 50): „Wenn der Hohepriester aber die Opferstücke aus den Händen der Priester nahm und er am Herde des Altares stand, rings um ihn ein Kranz von Brüdern, ... sie umringten ihn wie Palmzweige, alle Söhne Ahron's in ihrem Schmuck und das Opfer des Herrn in ihren Händen vor der ganzen Gemeinde Israels. Und als er vollendet hatte den Dienst auf den Altären, um zu krönen das Opfer des Höchsten, des Allmächtigen, reckte er seine Hand aus nach der Opferschale und spendete von Traubenblut, goss es auf den Boden des Altares zum lieblichen Geruche des Höchsten, dem Allkönig. Da riefen die Söhne Ahron's, mit getriebenen Trompeten bliesen sie, sie liessen laut ihre Stimme erschallen, zur Erinnerung vor dem Höchsten. Da beeilte sich das Volk

[1]) Siehe oben Seite 71, Note 2.

zumal und fiel nieder auf das Angesicht zur Erde, um anzubeten ihren Herrn, den Allmächtigen, den höchsten Gott, und die Sänger lobten ihn mit ihren Stimmen, im weiten Tempel erscholl der süsse Gesang und das Volk betete zum Herrn, dem Höchsten, im Gebete vor dem Barmherzigen, bis der Gottesdienst vollbracht war und sie ihr Amt vollendet hatten. Dann stieg er herab und erhob seine Hände über die ganze Gemeinde der Kinder Israels, um den Segen des Herrn mit seinen Lippen zu geben und seinen Namen zu rühmen." Ich habe die Stelle in ihrem ganzen Umfange hierhergesetzt, damit wir sehen können, dass wohl aller Dienstleistungen der Priester ausführlich gedacht wird, von den Leviten dagegen nur der Gesang erwähnt ist, ohne dass sie der Verfasser auch nur als Leviten bezeichnen würde (vgl. 47, 11). Dieselbe Sachlage bezeugt auch das I. Makkabäerbuch; in Cap. 4, 36 wird die Einweihung des Tempels mit besonderer Ausführlichkeit beschrieben, es werden alle Theile des Heiligthums, das Allerheiligste, das Innere des Tempels, dessen Geräthe und Vorhänge, der Altar, die Vorhöfe und Pforten, die Thore, die Zellen und deren Thüren aufgezählt, die Priester, die zu dieser Gelegenheit besonders ausgewählt werden, reinigen Alles und dieselben bringen selbstverständlich auch die Einweihungsopfer dar. Mit keinem einzigen Worte wird während all' dieser Vorgänge der Mithülfe der Leviten gedacht, während doch der Verfasser sich in seiner Beschreibung nicht so kurz fasst, wie zum Beispiel Esra 6, 16—18, der aber dennoch Gelegenheit gefunden hat, neben den Priestern auch die Leviten zweimal zu erwähnen. Jener gleicht in seinem Verfahren Nehemias 12, 27, der die Leviten in seiner Schilderung, die er der Einweihung der Stadtmauer widmet, nur als Sänger und Harfenspieler kennt, indem auch jener in I Makkab. 6, 54 sagt: „Zur Zeit und an dem Tage, an welchem die Heiden den Tempel entweihten, an demselben wurde er mit Lobliedern und Zithern und Harfen und Cymbeln eingeweiht."[1]) Ausser diesen Berichten verdient noch eine

[1]) Es muss hier augenblicklich auffallen, dass der Verfasser die Leviten nicht einmal als Sänger nennt, wenn er auch ihres Mitwirkens als Harfenspieler, das er nicht übergehen kann, da es zur Festesfreude unentbehrlich war, gedenkt. Doch wenn wir den Verfasser als einen dem Hause Hyrkans angehörigen Priester erkennen, wofür viele Einzelheiten des Buches sprechen,

Quelle wegen ihrer eigenartigen Angaben Beachtung, das sogenannte III. Esrabuch, dessen Verfasser, wie überzeugend bewiesen wurde,[1]) auf Grund des hebräischen Originals gearbeitet hat; dasselbe enthält in Cap. 4, 47—58 ein Sendschreiben des Königs Darius an seinen Statthalter in Judaea, von welchem Schürer (II, 713) sagt, dass es der Ueberarbeiter des Buches mit der Erzählung über die ohne Zweifel griechisch verfassten Vorträge der drei Jünglinge (Cap. 3—4) bereits vorgefunden habe, ohne jedoch dass dieser Gelehrte den Versuch gemacht hätte, zu ermitteln, woher der ursprüngliche Verfasser den so viele auffallende Einzelheiten enthaltenden Bericht genommen hat. Es wird nämlich ausser dem sichtlichen Nachdrucke, der in Cap. 4, 54 auf die Priesterkleider gelegt wird, in Cap. 4, 55 gesagt: „Auch sorgte Darius dafür, dass den Leviten der Unterhalt gereicht würde bis zu dem Tage, da der Bau des Hauses und Jerusalems vollendet wäre; auch sorgte er dafür, dass allen denen, die die Stadt bewachten, Wohnung und Nahrung zu Theil würde.“ Da durchgehends von dem Tempel gesprochen wird, so ist es auffallend, wie denn plötzlich die Stadtwächter hierher kommen; nachdem auch Josephus (Antiquit. XI, 3, 8) diesen Satz mit ταῖς Λευίταις τὰ ὄργανα, οἷς ὑμνοῦσι τὸν Θεὸν καὶ τοῖς φύλαξι τῆς πόλεως καὶ τοῦ ναοῦ προσέταξεν κλήρους γῆς δοθῆναι wiedergiebt und nur, um die eben hervorgehobene Schwierigkeit abzuschwächen, καὶ τοῦ ναοῦ hinzufügt, so ist die

---

so wird uns sein ablehnendes Verhalten gegen die Leviten verständlich werden. Auch der festliche Einzug in die Akra (I Makkab. 13, 51) unter Simon geht „mit Lobgesang und Palmzweigen und mit Zithern und Cymbeln und Harfen und mit Gesängen und Liedern, dass der grösste Feind aus Israel vertilgt sei,“ vor sich, ohne dass der Verfasser die Leviten nennen würde. Das am Eingange des II. Makkabäerbuches befindliche Sendschreiben an die alexandrinischen Juden bietet eine noch auffallendere Angabe dar, indem in Cap. 1, 30 erzählt wird, dass bei der Einweihung des Tempels durch Nehemias die Priester Lobgesänge sangen; ebenso II Makkab. 10, 7: „Sie brachten dem Lobgesänge dar, der die Reinigung des Tempels hatte gelingen lassen;“ vgl. 10, 38. Entweder rührt diese befremdende Beschreibung von einem Ausländer her, da ein Palästinenser gewusst hätte, dass der Gesang das den Leviten zugetheilte Gebiet bildet, oder es sind Gebete, nicht Tempelgesänge und Psalmen gemeint.

[1]) Eichhorn, Allgemeine Bibliothek der biblischen Litteratur, I, Seite 178—232; vgl. dagegen die von Schürer II, Seite 713 verzeichneten Gelehrten.

Lesеart πόλεως, wenn auch vielleicht unrichtig, doch alt. Es dürfte statt dessen τῶν πυλῶν zu lesen sein und die Stelle die Tempelwächter meinen.[1]) Es stimmt also auch diese Quelle mit den bisher herangezogenen darin überein, dass die Leviten nur zum Tempelgesange und zur Bewachung des Heiligthums und der Tempelbergmauer verwendet wurden.

Sowohl Philo, als auch Josephus kennen gleichfalls eine zweifache Dienstverwendung der Leviten; der erste[2]) beginnt nämlich die Schilderung der Empörung Korah's mit den Worten: Ἦσαν δή τινες τεταγμένοι νεωκόροι καὶ ἱερόδουλοι, τὴν πυλωρῶν τεταγμένοι τάξιν, kennt also im Zeltheiligthum der Wüste Leviten als Diener im Tempel und als Thorhüter und meint unter den ersten offenbar die bei dem Aufbau und dem Zusammenlegen der Stiftshütte helfenden. Dagegen ist dieser Satz mit den bisher erkannten Verhältnissen der Wirklichkeit schwer in Einklang zu bringen, wenn er, wie die Erwähnung der Thorhüter es fordert, das jerusalemische Heiligthum im Auge hat, denn diese Eintheilung der Leviten, wie wir bald sehen werden, entspricht nur zum Theile dem wahren Sachverhalte. Gegen die Annahme, dass er an den Tempel in Jerusalem denkt, kann die Thatsache, dass er auf die levitischen Sänger nicht hinweist, keinesfalls angeführt werden, denn Philo nennt diese überhaupt nie, obgleich er die Thätigkeit der Thorwächter genau beschreibt.[3]) Ebenso sagt Josephus (Antiquit. XX, 9, 6): τῶν δὲ Λευιτῶν ὅσοιπερ ἦσαν ὑμνῳδοὶ . . . . μέρους δέ τινος τῆς φυλῆς λειτουργοῦντος κατὰ τὸ ἱερὸν καὶ τούτοις ἐπέτρεψεν τοὺς ὕμνους ἐκμαθεῖν, ὡς παρεκάλουν, und erweckt mit dem zweiten Theile seines Berichtes die Meinung, als ob die Leviten auch im Tempel Dienste geleistet hätten, nennt dagegen nirgends namentlich Thorhüter, obgleich er von der Bewachung des Heiligthums spricht.[4]) Da unter λειτουργοῦντες, das sonst in Wirklichkeit dienstthuende Priester bedeutet,

[1]) Vielleicht waren die Stadtwächter selbst Leviten und die Conjectur wird überflüssig. Ich möchte fast behaupten, dass dieser Brief des Königs Darius, in welchem er für den Unterhalt der Priester und Leviten während des Tempelbaues Sorge tragen lässt, während des herodianischen Tempelbaues verfasst und zu Gunsten der darbenden Priesterschaft geschrieben wurde.

[2]) De praemiis et poenis, §. 13.

[3]) Vgl. Ritter, Philo und die Halacha, Seite 116.

[4]) Contra Apionem, II, 8; Antiquit XVIII, 2, 2.

unmöglich Priester gemeint sein können, da diese um die Erlaubniss, linnene Kleider während des Dienstes tragen zu dürfen, nicht erst anzusuchen brauchten[1]) und doch nicht die levitischen Tempelgesänge erlernen wollten, so kann nur von Leviten die Rede sein und zwar, da die zwei Gruppen der ὑμνῳδοὶ und λειτουργοῦντες bei Josephus den dreien der νεωκόροι, ἱερόδουλοι und πυλωροὶ bei Philo entsprechen, sind wahrscheinlich die λειτουργοῦντες identisch mit νεωκόροι und πυλωροὶ, die ἱερόδουλοι dagegen mit ὑμνῳδοὶ. Es gab demnach Sänger, Thorwächter und die niedrigen Arbeiten des Tempels besorgende unter den Leviten, die alle sowohl Philo, als auch Josephus kennt.[2]) Für die Rich-

[1]) Siehe Vogelstein, Der Kampf der Priester, Seite 85.

[2]) Josephus schildert in Antiquit. VIII, 4, 1 die Einweihung des salomonischen Tempels auf eine Weise, die in der Bibel keine Quelle hat. An eine freie Erdichtung nach Muster der hellenistischen Geschichtsschreiber zu denken, ist hier kaum statthaft, da sich bei Josephus wohl Erweiterungen, Ausschmückungen und Nachbildungen finden, nicht aber ganz erdichtete Schilderungen. Es wird sich uns jedoch in solchen Fällen mehrere Mal ergeben, dass er Bräuche und Anordnungen seiner Zeit in die biblische hineinträgt (siehe Grätz in Monatsschrift 1876, Seite 389, Kuenen, Gesammelte Abhandlungen, Seite 65), und wir müssen hienach auch die folgende Beschreibung zu erklären versuchen: „Der König selbst und das Volk führten ihre Opfer voraus und die Leviten besprengten den Weg mit Trankopfern und dem Blute vieler Opfer und räucherten aus einer Unzahl von Rauchfässern, so dass die ganze Luft voll ward und dem fernsten Wanderer im süssen Geruch verrieth, Gott sei gegenwärtig. Ebenso ermüdeten sie nicht in Hymnen und Chorgesängen, bis sie zum Tempel kamen.“ Bevor wir den Inhalt des Berichtes besprechen, stellen wir vor Allem fest, dass hier der ganze Einzug in das neue Heiligthum ohne Priester vor sich gegangen zu sein scheint, dagegen das Sprengen des Opferblutes und das Handhaben der Trankopfer den Leviten zugeschrieben wird, was selbst der Chronist, der für die Leviten alles Gestattete in Anspruch nimmt, ihnen nicht zueignet. Es wird also aus dieser Erwägung unzweifelhaft, dass hier unter den Leviten die Priester gemeint sind, wie gleich darauf wirklich ἱερεῖς in einer Weise erwähnt werden, als ob auch vorher von ihnen gesprochen worden wäre. Diese Bedeutung des Wortes Leviten werden wir im Jubiläenbuche noch kennen lernen und kommen auf dieselbe bei den Zehnten und der Erörterung mehrerer Stellen bei Philo noch zu sprechen. (Vgl. auch משרת ליוא bei Jonathan zu Numeri 19, 9.) Die eigentlichen Leviten verschwinden in dem Festzuge und werden, wie in dem I. Makkabäerbuche, trotz Erwähnung ihrer Leistungen als Harfenspieler und Sänger nicht genannt; es scheint also die Schilderung von einem dem Verfasser des I. Makkabäerbuches geistesverwandten Manne herzurühren, wie auch Josephus in Wahrheit den Leviten nicht besonders hold ist. Doch woher

tigkeit der Auffassung über die Eintheilung der Leviten bei Philo kann darauf hingewiesen werden, dass er[1]) das Aufwaschen und Fegen der Tempelhalle als Arbeit der νεωκόροι bezeichnet.

b) Der Gesang der Leviten.

Nachdem wir festgestellt, dass den Leviten ausser dem Gesange, der Wachehaltung und manchen niedrigen Arbeiten im Tempel keine Aufgabe und keine Beschäftigung zufiel, wollen wir nun sehen, wie weit sich diese drei Dienstleistungen erstreckten und welche Rechte den Leviten aus denselben erwuchsen. Zuvörderst ist die Thatsache zu erwähnen, dass man sie, trotzdem der Gesang zum Opferdienste gehörte und nicht wenig zu dessen Verschönerung und Feierlichkeit beitrug, zur eigentlichen Opferstätte in die Nähe des Altares nicht zuliess. Aus der Vorhalle der Frauen führten zu der der Israeliten fünfzehn Stufen,[2]) auf denen die Leviten beim Gesange standen; auch ihre Instrumente lagen in unmittelbarer Nähe ausserhalb der Tempelvorhalle, wie die Mischna[3]) berichtet: „Unter der Halle der Israeliten befanden sich Zellen, deren Thüren in den

---

hat er die Einzelheiten dieser Beschreibung genommen? Hat er vielleicht einen solchen, an die Einweihung der Stadtmauern durch Nehemias erinnernden (Nehem. 12, 31) Umzug gesehen oder wurde ihm ein solcher von Jemand geschildert? Abba Saul, der zuverlässige Tradent mehrerer Vorfälle aus der letzten Zeit des Tempelbestandes berichtet in Tos. Synhedr. III, 4, j. Synhedr. I, 19^{b}, b. Schebuoth 16^{c}, Megillath Taanith, Cap. IV, dass ein Stadttheil Jerusalem's auf dem Berge nach Vorschrift geweiht wurde, ein höherliegender dagegen nicht ganz nach derselben. Grätz III, Seite 776 meint, dass sich diese Mittheilung auf eine Begebenheit zur Zeit der Makkabäer beziehe; doch haben wir bereits mehrere Mal gefunden, dass Abba Saul nur die letzte Zeit vor der Zerstörung Jerusalems behandelt und es könnte trotz des von Grätz betonten Umstandes, dass Agrippa I. an der Vollendung der zweiten Mauer gehindert wurde, die Einweihung der ersten stattgefunden haben. Uebrigens hält es auch Grätz III, Seite 575 für möglich, dass diese von Abba Saul berichtete Einweihung der Mauern unter Agrippa I. stattgefunden habe und bezieht den in der Fastenrolle zum 16. Adar verzeichneten Halbfesttag auf diesen Vorgang. Josephus konnte Augenzeuge desselben gewesen sein und übertrug die Einzelheiten der Feier auf die Tempelweihe Salomo's.

[1]) De praemiis sacerdotum §. 6.

[2]) Middoth II, 5, Sukka IV, 11.

[3]) Middoth II, 6; vgl. Grätz in Monatsschrift 1876, Seite 388.

Vorhof der Frauen mündeten, woselbst die Leviten ihre Harfen und Cymbeln niederlegten.“ Dagegen standen die beiden Priester, die zu Ende eines jeden Abschnittes im levitischen Gesange in Trompeten bliesen, zur selben Zeit am Altare selbst (Tamid VII, 3), was den weiten Abstand zwischen den beiden Theilen des levitischen Stammes in seiner ganzen Grösse hervortreten lässt. Da die Leviten von den Stufen aus den Verlauf des Opferdienstes, den sie bei gewissen Handlungen mit Gesang zu begleiten hatten, nicht genau sehen konnten, so mussten sie auf den Augenblick rechtzeitig aufmerksam gemacht werden, in welchem sie mit ihrem Gesange einzufallen hatten; hiezu war ein Beamter angestellt, der auf einem erhöhten Platze stand und von den Leviten gesehen werden konnte. Dieser letztere hiess דוכן und war ausschliesslich für den genannten Mann bestimmt, wie es die Mischna (Middoth II, 5) besagt: „Spitze Steinchen trennten den Vorhof der Israeliten von dem der Priester; R. Elieser b. Jakob sagte, es war eine ellenhohe Erhöhung und der Duchan stand auf derselben.[1]) Der Beamte, der diesen innehatte, heisst in Tos. Schekalim II, 14 entsprechend בן ארוא על הדוכן,[2]) und es fragt sich zunächst, ob auch er, der das Zeichen zum Gesange gab, Levite, oder, wie die meisten Tempelbeamten, Priester war. Bei Beantwortung dieser Frage ist zu berücksichtigen, dass sein Standort an der Grenze der priesterlichen Vorhalle sich befand und dieser auch an Höhe

[1]) Grätz in Monatsschrift 1876, Seite 391 hält den Duchan für jenen Platz, auf welchem die Ahroniden dem Volke den Segen zu ertheilen pflegten und beruft sich für diese Ansicht auf die gleiche einiger Commentatoren, besonders Simson's von Chinon; er muss folgerichtig die Angabe in Tamid VII, 2, באו ועמדו על מעלות האולם עמדו הראשונים לדרום אחיהם הכהנים ... וברכו את העם ברכה אחת, wo es ausdrücklich heisst, dass die Priester den Segen auf den Stufen der eigentlichen Tempelvorhalle gesprochen, für ungenau erklären. Doch, dass diese richtig ist, erhellt aus dem Berichte in Tos. Joma I, 12, j. Joma II, 39[d], b. Joma 23[a], wo R. Zadok sich bei der Gelegenheit, als ein Priester aus Diensteifer einen andern erstach, auf die Stufen des Ulam stellte, um das über die Unthat erregte Volk zu beruhigen. Auch Tos. Sota VII, 7 bemerkt ausdrücklich, dass dieser Platz es war, von dem die Priester zu dem Volke sprachen. Es geht hieraus zugleich hervor, dass R. Zadok Priester war, da es dem Laien in keinem Falle gestattet gewesen ist, so weit in den Tempel vorzudringen.

[2]) Vgl. Tamid VII, 3 und Lerner in Berliner's Magazin XIII, Seite 11.

glich, so dass hieraus vielleicht auf seine Priesterstellung geschlossen werden könnte; dass er an der Grenze der Priesterhalle zu stehen hatte, kann nicht als Gegenbeweis angeführt werden, da dieses nur zu dem Zwecke geschah, damit die Leviten ihn und er sie sehe, wie sich auch die sonst neben dem Altare stehenden Priester, welche die Trompeten bliesen, zu demselben Behufe zu dem Duchan begaben, als das Zeichen zum Gesange der Leviten gegeben werden sollte.[1])

Waren also, wie es die voraufgehende Betrachtung ergab, die Levitensänger im Heiligthume den Laien gleichgestellt, so fragt es sich, ob zum Gesange nur Leviten zugelassen wurden, oder auch gute, stimmbegabte Sänger und Spieler aus der Mitte der Laien? Diese Frage verdient umso grössere Beachtung, als in Arachin II, 3 zwischen mehreren Mischnalehrern, die uns als zuverlässige Berichterstatter über Vorgänge aus der Tempelzeit bekannt sind, eine Meinungsverschiedenheit darüber herrscht, welchem Theile des Volkes die Männer angehörten, die an Festtagen die Flöte am Altare bliesen. R. Meir hält sie für Sclaven von Priestern, R. Jose für Angehörige zweier angesehener Familien aus Emmaus, R. Chanina b. Antigonos für Leviten. Hätten wir auf Grund unserer bisherigen Darlegungen und Erfahrungen aus den angeführten drei Meinungen diejenige, welche uns als richtig erscheint, zu wählen, so würden wir offenbar der letzten als der den von uns bereits erkannten thatsächlichen Verhältnissen am besten entsprechenden den Vorrang zuerkennen, da doch sicherlich in erster Reihe auch hiezu Leviten verwendet wurden. Hinzu kommt noch, dass R. Chanina b. Antigonos zu seiner Mittheilung in der Mischna in der Tos. Arachin I, 15 hinzufügt, dass er die Leviten, welche die Flöte am Altare geblasen, persönlich gekannt habe, eine Bemerkung, die jeden Zweifel bannen muss. Von den beiden ihm wider-

[1]) Aus dem Berichte über den Gesang am Feste des Wasserschöpfens in Sukka V, 4, שעליהן לויים ... והלויים ... על ט״ו מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים עומדים בכלי שיר ואומרים שירה ועמדו שני כהנים בשער העליון שיורד מעזרת ישראל לעזרת נשים ושתי חצוצרות בידיהן ist für unsere Frage nichts Entscheidendes zu erschliessen, weil ben-Arsa, der nur beim Opferdienste fungirt, hier nicht vorkömmt; die beiden Priester sind hier von den Leviten gesondert genannt, wie in Tamid VII, 3, ohne aber darüber eine Aufklärung zu bieten, ob der zwischen den Leviten und Priestern stehende Beamte einer von diesen oder jenen war.

sprechenden Ansichten haben wir uns besonders mit der R. Jose's zu beschäftigen; denn seine Berichte über Vorgänge und Verhältnisse im Tempel beruhen, wie es Sifra p. 11[b 1]) אמר ר' יוסי סח לי אבא אלעזר היה לנו ענל זבחי שלמים והוצאנוהו לעזרת הנשים לא מפני שהסמיכה בנשים אלא מפני נחת רוח של נשים, „R. Jose sagte: es erzählte mir Abba Eleasar, wir hatten ein Friedensopfer und führten es in die Frauenhalle und die Frauen legten ihre Hände auf das Opferthier", wo ein Zeitgenosse des Tempels ihm einen ungewöhnlichen Vorfall aus dem Heiligthume zu Jerusalem erzählt, beweist, auf mündlichen Mittheilungen solcher Männer, welche die gemeldeten Geschehnisse selber mit angesehen hatten.[2]) Es wäre demnach völlig ungerechtfertigt, die Ansicht R. Jose's über die Flötenspieler ohne triftigen Grund nur deshalb, weil sie der R. Chanina's widerspricht, einfach zu übergehen.[3]) Um den Widerspruch zu lösen, sind zwei Annahmen möglich; entweder hat der Gewährsmann R. Jose's bei aussergewöhnlichen Anlässen, wie das Pessachopfer, das Fest des Wasserschöpfens und die Darbringung der Erstlinge, die, wie in Bikkurim III, 3 erzählt wird, in Begleitung von Flötenspiel nach Jerusalem geführt wurden, Spieler aus Emmaus im Tempel gesehen und hieraus einen Schluss auf die Flötenbläser im Tempel überhaupt gezogen, während er Laien nur ausserhalb des Heiligthums verwenden sah, oder seine Mittheilung bezieht

[1]) Ebenso Chagiga 16[b], vgl. oben Seite 33.

[2]) In Mikwaoth II, 10 kommt ebenfalls ein Abba Eleasar mit dem Namen seines Vaters דולאי vor, der mit R. Jehuda, R. Elieser, R. Simon und R. Eleasar b. Zadok in der Mischna genannt wird und, da diese Zeitgenossen des R. Jose sind, mit dem von diesem angeführten Abba Eleasar schon wegen des nicht häufigen Abbatitels identisch sein dürfte. Auch der ungewöhnliche Name des Vaters berechtigt und regt zu weiteren Vergleichungen an und es bietet sich Eleasar b. Diglai in Tamid III, 8 dar, der daselbst erzählt, dass die Ziegen seines Vaters im Gebirge von Machärus vom Geruche des im jerusalemischen Tempel dargebrachten Räucherwerkes niesten. Schon Heilprin vermuthet die Identität Abba Eleasar b. Dolai's und Eleasar b. Diglai's; und da sowohl dieser, als auch der mit R. Jose verkehrende Abba Eleasar Begebenheiten aus dem Kreise des Tempels als Zeitgenossen desselben berichten, ist die Identität aller dreier nicht unwahrscheinlich.

[3]) In der Tosifta tritt als vierte Ansicht noch die R. Jehuda's mit עבדי לויה hinzu, die aber nur als construirtes Gegenstück zu der R. Meir's erscheint und kaum historischen Werth hat.

sich auf einen andern Zeitpunkt, als die R. Chanina's. Bevor wir die letztere Möglichkeit berücksichtigen, wollen wir nur noch bemerken, dass das vorsichtig gefasste החליל מכה לפני המזבח im Berichte der Mischna wohl die Stufen der Vorhalle inmitten des Levitenchores bedeutet, da es in der unmittelbaren Nähe des Altars selbst für Sänger und Flötenspieler keinen Raum gab.

Nun finden wir ausser den Flötenbläsern noch andere fremde Elemente im Chore der Leviten, denn die Mischna (Arachin II, 7) meldet, dass auch Kinder mitsangen, aber, wie R. Elieser b. Jakob bemerkt, auf der Erde, nicht auf den für die Leviten bestimmten Stufen standen, wie doch wohl die Worte וראשיהן בין רגלי הלוים וצערי הלוים נקרין[1]) zu verstehen sind. Diese Angabe lautet in der Tos. Arachin II, 2 צערי לויה בני יקירי ירושלים, aus der wir erfahren, dass diese Kinder Söhne vornehmer Jerusalemer waren; und, wie in dem von R. Jose berichteten Falle über die Flötenspieler aus vornehmen Familien in Emmaus, taucht auch hier der oben beregte Zweifel auf, ob wir es mit einem Ausnahmsfalle zu thun haben, dass man Kinder zum Levitengesange zuliess, oder es sich etwa nicht um einmalige Vorkommnisse, sondern um einen bestimmten Zeitraum handelt, innerhalb dessen auch Nichtpriester und Nichtleviten zu manchen Handlungen im Tempel zugelassen wurden, die sonst nur Priestern und Leviten gestattet waren. Wir begegnen den יקירי ירושלים in Joma 66[b] und einem israelitischen Manne aus Sepphoris namens Arsela in Joma VI, 3 als Begleitern des Sündenbockes am Versöhnungstage, und auch bei der Zubereitung der Reinigungsasche treffen wir Jünglinge, die von vornehmen Frauen Jerusalems erhalten werden, in Kethuboth 106[a]. Man wird umso eher geneigt sein, in dem Auftreten der Vornehmen Jerusalems einen ganz bestimmten Zeitpunkt mit einer ihm eigenen Richtung zum Ausdruck gelangen zu sehen, als es wieder die Reinigungsasche und der Opferdienst am Versöhnungstage ist, mit denen im Zusammenhange hier die Laien, wie oben R. Jochanan b. Sakkai und die Aeltesten des Gerichtshofes, genannt werden. Wir treffen sie im Tempel am Versöhnungstage nochmals, als sie die Nacht dieses Festes im Heiligthume zubringen, um den Hohenpriester

[1]) Siehe Geiger in Jüdische Zeitschrift V, Seite 70.

durch Gespräche wach zu halten;[1]) doch verdient die bereits erwähnte Mittheilung, dass Laien bei der Zubereitung der Reinigungsasche anwesend waren, תנו רבנן נשים המגדלות בניהן לפרה היו נוטלין שכרן מהרומת הלשכה. אבא שאול אומר נשים יקרות שבירושלים היו זנות אותן ומפרנסות אותן (Kethuboth 106[a]) besondere Beachtung, weil sie einen Gegenstand berührt, der es ermöglicht, die Zeit dieser Vorfälle zu bestimmen. Wir haben bereits oben gesehen, dass

---

[1]) Joma 19[b] בקש להתנמנם סרחי כהונה מכין לפניו באצבע צרדה ... תנא לא היו מעמיקין אותו לא בגבל ולא בכינור אלא בסה ומה היו אומרים אם יי לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו. מיקירי ירושלים לא היו ישינים כל הלילה כדי שישמע כהן גדול קול הברה ולא תהא שינה חושפתו. תניא אבא שאול אומר אף כנבולין היו עושין כן זכר למקדש אלא שהיו חושאין. Die Tos. Joma I, 9, die die Mischna voraussetzt und nur durch diese verständlich wird, lässt die Vornehmen Jerusalems weg und erweckt die Meinung, dass im ganzen Satze von den jungen Priestern gesprochen wird: לא היו ישינין כל הלילה אלא שוקדין כנגד כהן גדול לעשקו בהברה וכך היו נוהגין אחר חורבן הבית זכר למקדש אבל חושאין היו. Freilich ist es fraglich, ob man Laien in die Zelle, in welcher der Hohepriester die Nacht zubrachte, hineinliess, oder sich dieselben, wie es auch der Wortlaut der Mischna zu besagen beabsichtigt, nur in seiner Nähe aufhielten, um ihm durch das laute Gespräch den Schlaf zu verscheuchen. (Sie werden auch in Sukka 37[a] — vgl. Sukka III, 8 — erwähnt, wo sie ebenfalls der letzten Zeit des Tempels angehören, doch beweist die Stelle für unsere Frage nichts.) Was nun den im zweiten Theile der Mischna enthaltenen Bericht betrifft, dass die jungen Priester dem Hohenpriester gerade Psalm 127, 1 vortrugen, so muss darin irgend welche Absicht liegen. Ich glaube, dass diese Angabe mit folgender in Tos. Joma III, 5, b. Joma 53[a] in Verbindung zu bringen ist: תנו רבנן מעשה בכהן גדול אחד שהאריך בתפלתו ונמנו אחיו הכהנים ליכנס אחריו. התחילו הם נכנסים והוא יוצא אמרו לו מה הארכת בתפלתך. אמר להם קשה בעיניכם שהתפללתי עליכם ועל בית המקדש שלא יחרב. אמרו לו אל תהי רגיל לעשות כן. Wir haben uns den Hohenpriester während der Belagerung Jerusalems zu denken (s. Grätz III, Seite 750), der um die Erhaltung der Stadt und des Tempels betet, daher ihm auch in der Nacht des Versöhnungstages der Vers zugerufen wird: ‚Wenn der Ewige das Haus nicht baut, mühen sich umsonst seine Erbauer, wenn der Ewige eine Stadt nicht hütet, wacht vergebens der Wächter,' der so deutlich und unmittelbar auf die drohende Gefahr der Zerstörung der Stadt und des Tempels hinweist. Ich möchte nur, was den Wortlaut der angeführten Ueberlieferung betrifft, noch bemerken, dass j. Joma V, 42[c] für נמנו das gleichbedeutende נמרו hat; doch scheint jenes ein Terminus für Entscheidungen der Priester im Tempel gewesen zu sein, denn es findet sich auch Sebachim 88[a] אבא שאול אומר סכין מטרפת היה במקדש, Sebachim 100[a] מעשה ביוסף הכהן שמתה אשתו בערב הפסח ונמנו עליה הכהנים וגנזוה und Middoth III, 8 גזן של זהב היתה עומדת על פתחו ולא רצה ליטמא ונמנו אחיו הכהנים ושמאוהו של היכל ... אמר רבי אלעזר ברבי צדוק מעשה היה ונמנו עליה שלש מאות כהנים. Aus der Bemerkung in der obenangeführten Baraitha geht deutlich hervor, dass Abba Saul, der über Opfer und Vorfälle im Tempel so viel und so eingehend zu berichten weiss, nach der Zerstörung des Tempels lebte.

alle Berichte und Bestimmungen der Mischna, die sich auf die Zubereitung der Reinigungsasche beziehen, ausdrücklich auf die unter R. Jochanan b. Sakkai in Jerusalem vorgefallenen Ereignisse hinweisen; ausser seinen direct bezeugten Unterredungen mit dem sadducäischen Hohenpriester über diesen Gegenstand finden wir noch in Tos. Para X, 2, dass er einem Priester Schemaja aus Kefar Uthni gestattete, trotz einer ihm anhaftenden, allerdings geringfügigen Unreinheit das Reinigungswasser, das Asche enthielt, zu sprengen. Es kann demnach mit Zuversicht angenommen werden, dass auch das von Abba Saul Berichtete eine Einzelheit aus derselben oder nur wenige Jahre frühern Zeit bildet, und wir hätten sonach das bereits oben erzielte Ergebniss bestätigt gefunden, dass im letzten Jahrzehnte des Tempelbestandes auch nichtpriesterliche, aus vornehmen Familien stammende Jünglinge zu Dienstleistungen bei der Zubereitung der Reinigungsasche zugelassen wurden.[1]) Dieses Resultat wird auch noch durch den Umstand bestätigt, dass auch die Mittheilungen über den Opferdienst am Versöhnungstage, welche uns ebenfalls vornehme Laien als an jenem theilnehmend vorführen, unabhängig von den anderen sich als Schilderungen von Vorgängen derselben Zeit erkennen liessen, abgesehen davon, dass der Berichterstatter, Abba Saul in seinen Ueberlieferungen stets mit dieser sich befasst. Für das letzte Jahrzehnt spricht auch die Erwähnung der vornehmen Frauen in Jerusalem, die hier die Mütter jener Knaben unterstützen, welche bei der Zubereitung der Reinigungsasche behülflich sein sollen;[2]) in Synhedr. 43[a] nämlich reichen sie dem zum Tode

[1]) Diese werden auch im Barnabasbriefe, Cap. VIII, genannt und ihre Betheiligung an der Zubereitung der Reinigungsasche in genauer Uebereinstimmung mit der Mischna ausführlich beschrieben; vgl. Güdemann, Religionsgeschichtliche Studien, Seite 112.

[2]) Die Frauen, die ihre Söhne für die Zubereitung der Reinigungsasche erzogen, wurden laut der ersten in der Baraitha mitgetheilten Ansicht aus dem Tempelschatze, das heisst aus den gesammelten Schekeln bezahlt, die man, wie es aus der Aufzählung der verschiedenen Verwendungen zu erhellen scheint, zur Deckung aller mit den allgemeinen Opfern verbundenen Kosten verwendete. In Kethuboth 106[a] werden noch andere Personen genannt, die im mittelbaren Dienste des Tempels standen und aus demselben Schatze bezahlt wurden; so nach R. Ammi טבקרי טוטים שבירושלים, die ebensowenig, wie die im Texte besprochenen, Priester zu sein brauchten. Philo (De

Verurtheilten vor der Hinrichtung einen betäubenden Trank, und da während der Herrschaft der römischen Procuratoren der letzten Jahrzehnte ein Todesurtheil durch das Synhedrion weder gefällt, noch vollstreckt werden konnte und das längst entzogene Recht erst während der Revolution zu dem jüdischen Gerichtshofe zurückkam, wie es auch die Bestrafung einer unzüchtigen Priestertochter[1]) und eines Mannes, der den Sabbat entweihte,[2]) beweist, so fällt dieses Auftreten der vornehmen Frauen in die letzten Jahre des staatlichen Lebens. Es ist also klar, dass die Vornehmen aus Emmaus, welche an Festtagen die Flöte blasen und die Kinder vornehmer Jerusalemer, die im Levitenchore mitsingen, der Zeit angehören, als die Pharisäer, um die ausschliessende Stellung der Priester zu schwächen und die Bevorzugung des Priesterstandes, die sie allein genossen, nach Möglichkeit auf das gesammte Volk auszudehnen, auch Laien zu manchen Handlungen im Heiligthum, auf die wir noch zurückkommen, zuliessen.

c) Der Wachedienst der Leviten und ihre Arbeiten im Tempel.

Nach der Betrachtung des levitischen Gesanges wollen wir den Wachedienst der Leviten in's Auge fassen; da bemerken wir alsbald, dass der weite Abstand zwischen den-

---

victimis §. 2) schreibt das Untersuchen der Opferthiere ausdrücklich den Priestern zu, indem er bemerkt: „Die bewährtesten der Priester werden sorgfältig erwählt, zu untersuchen, ob die Thiere irgend welche Fehler haben;“ ebenso De offerentibus §. 1: „Das Opfer ohne Fehl, untersucht durch das unbeirrte Urtheil der Priester und durch ihren scharfen Blick und ihre fortwährende Uebung, die sie durch das häufige Untersuchen fehlerloser Opferthiere erlangen,“ dasselbe auch De agricultura I, 29. Auch die Mittheilung Chanina's, des Hauptmannes der Priester in Sebachim IX, 3, dass sein Vater mit geringfügigen Fehlern behaftete Thiere vom Altare zurückwies, spricht dafür, dass die Priester die Thiere untersuchten. Als aber das pharisäische Princip siegte und die unwissenden Priester, wo es nur gestattet und möglich war, von den Weisen verdrängt und mit Schriftgelehrten ersetzt wurden, traten diese in die Rechte der Priester ein und, in den Dienst des Heiligthums gestellt, untersuchten die Opferthiere und lehrten den Priestern die Regeln des Opferns und Schlachtens.

[1]) Synhedr. 52[b].

[2]) Synhedr. 46[a], j. Chagiga II, 78[a].

selben und den Priestern auch hierin nicht geringer ist, als in ihrer Stellung zum Altardienste. Denn so wie wir die folgerichtige Ausschliessung der Leviten vom eigentlichen Heiligthume beim Gesange wahrnehmen konnten, ebenso scharf tritt uns dieselbe beim Wachedienste entgegen.[1]) Wohl glichen priesterliche und levitische Wachen einander darin, dass sie ihre Posten Tag und Nacht besetzt halten mussten, doch während es für die ersten Zellen gab, in denen sie die Nacht am Feuer zubrachten, mussten die Leviten im Freien stehen, weil sie die Aussenseite des Tempels zu bewachen hatten, jene dagegen im Innern desselben ihren Dienst angewiesen bekamen. Alle 21 Oertlichkeiten, welche die Mischna[2]) als ihre Wachtposten zählt, lagen ausserhalb des Heiligthums, mit Ausnahme zweier Zellen, in denen die Leviten Wache hielten und die eben als etwas Ungewöhnliches besonders geprüft werden müssen; es sind אחד בלישכת הקרבן אחד בלשכת הפרכת. Von diesen Zellen spricht auch Middoth I, 6, ארבע לשכות היו בבית המוקד . . . שתים בקודש ושתים בחול וראשי פספסין מבדילין בין קדש לחול. ומה היו משמשות. מערבית דרומית היא היתה לשכת טלאי קרבן. דרומית מזרחית היא היתה לשכת עושי לחם הפנים. מזרחית צפונית בה גנזו בני חשמונאי את אבני המזבח ששקצום מלכי יון. צפונית מערבית בה יורדים לבית הטבילה. Das Beth-Hamoked, von dessen vier Zellen hier gehandelt wird, befand sich auf der Nordseite des Tempels (Middoth I, 5); es werden demnach die nach der Südseite liegenden Zellen der Nordmauer gegen das Innere des Heiligthums, die nach Norden gelegenen in das Freie sich wenden, jene also sind heiligen, diese gewöhnlichen Charakters. Nun sehen wir zu unserer Verwunderung gerade eine solche Zelle von Leviten bewacht und besetzt, die zu den beiden heiligen gehört, ihnen demnach gar nicht zugänglich gewesen sein kann. Es ist

---

[1]) Es ist interessant, zu beobachten, wie Josephus den Widerspruch zwischen den in der Thora ausgesprochenen Bestimmungen betreffs der Leviten, denen jene einen weiten Wirkungskreis eröffnen, und zwischen den Erfahrungen, die er über die thatsächliche Stellung derselben in Jerusalem gemacht und die offenbar auf eine völlige Verdrängung der Leviten hinwiesen, hinwegzuwischen suchte, indem er bei der Beschreibung der Stiftshütte in Antiquit. III, 6, 5 die Bundeslade gegen die ausdrückliche Anordnung von Numeri 3, 31 von Priestern tragen lässt, ebenso den goldenen Altar in Antiquit. III, 6, 7; er konnte es eben aus seinen Verhältnissen nicht begreifen, dass Leviten solch' heilige Gegenstände hätten tragen dürfen.

[2]) Middoth I, 1, Tamid I, 1

dieses geradezu undenkbar, und da in der kurzen Aufzählung der beiden den Leviten zugetheilten Zellen ein Irrthum kaum angenommen werden kann, muss ein solcher in der langen, durch die zusammengesetzten Ortsangaben leicht verwirrbaren Reihe der vier Zellen vorausgesetzt und durch eine einfache Umstellung im Texte berichtigt werden, um hiedurch den Leviten eine nördliche Zelle gewöhnlichen Charakters zugewiesen zu sehen. Die Aufzählung muss folgendermassen gelautet haben: מערבית צפונית היא היתה לשכת טלאי קרבן. דרומית מזרחית היא היתה לשכת עושי לחם הפנים. מזרחית צפונית בה גנזו בני חשמונאי את אבני המזבח. דרומית מערבית בה יורדים לבית הטבילה. Damit mein Verfahren mit dem überlieferten Texte nicht als willkührlich und leichtfertig bezeichnet werde, will ich gleich hier bemerken, dass dieser Wortlaut, der sich mir als nothwendige Folge ergab, in Tamid III, 3 ausdrücklich gegeben ist, indem es heisst, והרי לשכת הטלאים היתה במקצוע צפונית מערבית und dass schon der Talmud in Joma 17[a] auf den Widerspruch der beiden Mischnastellen aufmerksam macht, ohne jedoch diese einfache und befriedigende Lösung zu geben. Die Zellen, die auf der Nordseite der Nordmauer lagen und in deren einer die Leviten Wache hielten, waren demnach solche, die ganz gewöhnlichen, mit dem Opferdienste in keiner unmittelbaren Verbindung stehenden Zwecken dienten, indem die eine die durch Götzenopfer verunreinigten Altarsteine aus der Makkabäerzeit, die andere die Lämmer, die für den nächsten Tag zu Opfern bestimmt waren (Arachin II, 5), beherbergte.

Was die zweite Zelle, לשכת הפרכת betrifft, in welcher die Leviten Wache hielten, so kömmt dieselbe in der Reihe der oben aufgezählten nicht vor, konnte also noch nicht berücksichtigt werden. Abgesehen davon, dass eine Zelle dieses Namens ganz unbekannt ist, können wir kaum annehmen, dass die Tempelvorhänge, von denen sie ihre Benennung erhalten zu haben scheint und die sehr kostbar waren, in einer nach Aussen mündenden Zelle sollten verwahrt worden und die Aufsicht über dieselbe den Leviten zugetheilt gewesen sein; wurden doch die Priestergewänder und Vorhänge den Schatzmeistern des Tempels überantwortet.[1]) Bedenken wir jedoch,

[1]) Antiquit. XIV, 7, 1; XV, 11, 4; XVIII, 4, 3; Bellum Judaicum VI, 8, 3.

dass die Mischna Schekalim V, 1, welche nur jene Beamten des Heiligthums zählt, die unmittelbar oder mittelbar an dem täglichen Opferdienste sich betheiligten, oder zu demselben etwas beitrugen, einen Mann על הפרוכות nennt, so werden wir finden, dass hierunter nicht die theueren und werthvollen Vorhänge, die der besondern Verwahrung der Schatzmeister bedurften, gemeint sein können, sondern andere geringern Werthes, die zum täglichen Gottesdienste gehörten und wahrscheinlich in der genannten Zelle aufbewahrt wurden. Soll diese etwa mit der zweiten nördlichen identisch sein und auch diesen Namen geführt haben? Hiess sie doch laut Tamid III, 3 auch לשכת החותמות![1]) Es ist auf Grund dieser zur Klarlegung des Sachverhaltes unzulänglichen Angabe nicht möglich, die eben erkannte Schwierigkeit zu lösen. Ich will nur noch bemerken, dass Josephus wohl des Wachedienstes der Leviten ausserhalb der Zellen gedenkt, indem er (Antiquit. XI, 4, 7) Esra 6, 18 mit den Worten, „und es stellten nach Moses' Befehl die Priester und Leviten Thorhüter bei jedem Thore, denn die Juden hatten auch die um den Tempel laufenden Hallen des innern Heiligthumes wieder aufgebaut," wiedergibt, nirgends aber die von der Mischna verzeichnete Thatsache anführt, dass sie auch in den Räumen dieser Hallen als Wachen angestellt worden wären. Es steht also ziemlich fest, dass sich die Levitenwache von der der Priester in erster Reihe durch die Lage der Posten unterschied.

Ein zweiter, nicht minder scharfer Unterschied zwischen levitischen und priesterlichen Wachen äusserte sich in der Thatsache, dass die Leviten von einem nicht ihrem Kreise angehörenden, sondern priesterlichen Hauptmann befehligt und mit grosser Strenge behandelt wurden; wie die Mischna (Middoth I, 2) berichtet, dass dieser, als er des Nachts die Runde machte, um sich von der Wachsamkeit der Leviten zu überzeugen, die Kleider des schlafend angetroffenen anzündete und ihn schlug. Dagegen ereignete es sich nach Antiquit. XVIII, 2, 2 einmal, dass in der Nacht des 14. Nissan, als die Pforten des Tempels von den Priestern geöffnet wurden, Samaritaner sich hineinschlichen und in den Hallen Menschengebeine ausstreuten, was

[1]) Siehe oben Seite 33.

wohl für die Zukunft die Verstärkung der Wachen zur Folge hatte, aber deutlich genug zeigt, dass die priesterlichen Wachen nachsichtigere Behandlung erfahren und auch ihren Dienst nicht allzustreng erfüllt haben dürften. Zu den Dienstleistungen der Leviten gehörte auch das Schliessen der Tempelthore, das grosse Anstrengung erforderte,[1]) wie es aus der in Arachin 11[b] erzählten Begebenheit hervorgeht, wo Jochanan b. Gudgeda, ein levitischer Thorhüter die angebotene Hilfe des levitischen Sängers Josua b. Chananja beim Schliessen der Pforten zurückweist.[2])

Im Zusammenhange hiemit ist auch die Frage zu erörtern, wie es sich mit der Dienstkleidung der Leviten verhielt. Auf Grund der bisherigen Untersuchungen über ihre Stellung liegt der Schluss nahe, dass sie auch keine eigentlichen Dienstkleider trugen, da sie im Tempel selbst keine Verrichtungen hatten und auch die Priester, wenn sie das Loos zu keiner Opferhandlung bestimmte, ihre weissen Kleider ablegen mussten (Tamid V, 3); wie auch Josephus (Bellum Judaicum V, 5, 7) ausdrücklich bemerkt, dass „auch Priester, welche wegen eines körperlichen Gebrechens den heiligen Dienst nicht versehen durften, obgleich sie sich bei den körperlich Makellosen innerhalb des Gitters befanden und auch die ihnen kraft ihrer Abstammung gebührenden Opfertheile erhielten, gewöhnliche Kleider trugen, denn nur der dienstthuende durfte das heilige Gewand tragen". In Wirklichkeit findet sich über die Kleider der Leviten weder im Pentateuch, der ihnen bekanntlich das Tragen der Stiftshütte und der Tempelgeräthe und die Bedienung der Priester während des Opferdienstes zur Pflicht macht, noch in den späteren Quellen irgend welche Angabe, mit Ausnahme von Antiquit. VIII, 3, 8, wo Josephus bei Beschreibung des salo-

[1]) Bellum Judaicum VI, 5, 3, Contra Apionem II, 9.

[2]) An der angeführten Stelle des Bellum Judaicum ist gewiss das grosse Nikanorthor gemeint, wie Schnürer II, Seite 219 richtig annimmt, und nicht, wie Grätz III, Seite 227, Monatsschrift 1876, Seite 437, das aus dem Ulam in das eigentliche Heiligthum führende, zu welchem ein Levite niemals gelangen konnte, da sich dieses Thor hinter dem Altare befand. An der zweiten Stelle sagt Josephus, dass zum Schliessen 200 Mann erforderlich waren; es dürfte dies die Gesammtzahl der an einem Tage beschäftigten Thorhüter und Beschliesser sein, was sonst aus keiner Angabe bekannt ist.

monischen Tempels sagt: „Die priesterlichen Gewänder wurden aus Byssus angefertigt, dazu kamen 10.000 purpurne Gürtel für die Einzelnen, 20.000 Posaunen nach Moses' Vorschrift, 200.000 Byssusgewänder für die Sänger aus den Leviten, endlich Musikinstrumente." Es ist hier ausdrücklich angenommen, dass auch die Sänger Byssuskleider trugen, wie die Priester, und wenn auch die Zahlen ungeheuer übertrieben sind, so ist jedesfalls der Kern der Schilderung entweder auf die Josephus bekannte Wirklichkeit, oder auf eine Quelle, die ihm vorlag, zurückzuführen. Im letztern Falle sieht man hieraus, wie gedankenlos Josephus seine Vorlagen ausgeschrieben, denn während er es für eine grosse Sünde erklärt und mit Entrüstung berichtet,[1]) dass Agrippa II den levitischen Sängern das Tragen weisslinnener Kleider während des Dienstes gestattete, und dazu bemerkt, „dieses alles den väterlichen Gesetzen Zuwiderlaufende und die dadurch begangene Uebertretung sei Grund genug, dass die Strafe darauf erfolgt sei", schreibt er nach einer offenbar auf II Chronik 5, 12, והלוים המשוררים לכלם . . . מלובשים בוץ במצלתים und I Chronik 15, 27 beruhenden Quelle, dass schon Salomo den Leviten so viele Tausend Byssusgewänder anfertigen liess. Auch das III. Esrabuch, Cap. 7, 9, welches והקימו כהניא בפלוגתהון ולויא במחלקתהון in Esra 6, 18 mit καὶ ἔστησαν οἱ ἱερεῖς καὶ Λευῖται κατὰ φυλὰς ἐστολισμένοι ἐπὶ τῶν ἔργων κυρίου Θεοῦ Ἰσραὴλ ἀκολούθως Μωύσεως βίβλῳ καὶ οἱ θυρωροὶ ἐφ' ἑκάστου πυλῶνος wiedergibt, scheint neben den auch sonst sichtlich betonten Priesterkleidern auch den Leviten besondere Dienstgewänder zu geben. Sollte etwa diese Annahme mit der bereits behandelten zusammenhängen, dass nämlich die Leviten im Tempel selbst Dienste zu verrichten hatten, wie es die Bezeichnung (Antiquit. XX, 9, 6) μέρος δέ τινος τῆς φυλῆς λειτουργοῦντος nahelegt?

In Ermangelung anderer ihnen gestatteter Arbeiten wäre ihre Verrichtung etwa das Schlachten der Opferthiere gewesen, das ihnen die für sie und die Hebung ihrer Stellung eingenommene Chronik mehreremal zuertheilt, in II Chron. 30, 17 והלוים על שחיטת הפסחים, 30, 16; 35, 11, wie auch das damit verbundene Abhäuten der Opfer in II Chronik 35, 11 והלוים מפשיטים,

[1]) Antiquit. XX, 9, 6; vgl. Grätz in Monatsschrift 1886, Seite 100 ff.

Handlungen, zu denen sie die weissen Dienstgewänder ebenso hätten anlegen müssen, wie die Priester, denen jene täglich zufielen, da sie wirkliche Opferhandlungen bildeten. Denn die niedrige Arbeit, wie das Aufwaschen der Tempelhalle, das Philo[1]) den von ihm νεωκόροι genannten Leviten zur Aufgabe macht, erforderte doch sicherlich die weisslinnenen Kleider nicht. Und merkwürdiger, oder nach unserer Darlegung der Stellung der Leviten zu den Opfern natürlicher Weise spricht ihnen die Mischna (Pessachim V, 8), כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת אלא שהכהנים מדיחין את העזרה שלא ברצון חכמים sogar diese Arbeit in der Opferhalle auch beim Pessachopfer ab, das sie laut der Angabe der Chronik geschlachtet haben sollen! Da die Mittheilung der Mischna den Eindruck vollster Zuverlässigkeit macht, so kann die Chronik, falls auch sie die thatsächlichen Verhältnisse ihrer Abfassungszeit wiederspiegelt, vielleicht eine Ausnahme zum Gegenstande ihrer Beschreibung haben, welche die grosse Zahl der zu schlachtenden Thiere veranlasst hat, die aber, wie es die Tradition in der Zulassung jedes Laien zum Schlachten des Pessachopfers deutlich zeigt, nicht nur die Leviten, sondern auch Israeliten einschloss. Um Missverständnissen vorzubeugen, will ich gleich bemerken, dass die talmudische Ueberlieferung dem Laien das Schlachten nicht nur beim Pessachopfer gestattet, sondern bei jedem Opfer ohne Ausnahme, füge aber hinzu, dass es nach meiner Ansicht zur wirklichen Ausübung dieses Rechtes im Tempel niemals gekommen ist. Denn laut dem Berichte der Mischna Middoth IV, 7, der von einem Zeitgenossen des Tempels herrührt und stattgehabte Vorgänge schildert, gab es eine Tempelzelle, in welcher die Priester ihre Schlachtmesser aufbewahrten,[2]) es gehörte das Schlachten der Opferthiere demnach zu ihren Befugnissen und Pflichten; und auch die Meldung in Kethuboth 106[a], dass die Gelehrten, welche die Priester im Schlachten und in anderen Opferhandlungen unterwiesen, aus dem Tempelschatze bezahlt wurden, setzt

[1]) De praemiis sacerdotum §. 6.

[2]) Joma 36[a]. In Esra 1, 11 bedeuten מחלפים sicherlich nicht Schlachtmesser, denn es gehen dem Worte unmittelbar voran und es folgen auf dasselbe Gefässe des Tempels, in deren Reihe Messer nicht passen. LXX übersetzen dem Wortstamme nach παρηλλαγμένα, dagegen III Esra 2, 12 Θυΐσκαί, Opferschalen.

ebenfalls den Thatbestand voraus, dass die Priester allein das Schlachten besorgten. Auch Philo[1]) sagt: „Dann soll, der das Opfer bringt, seine Hände waschen und sie auf das Haupt des Opfers legen, hierauf nehme ein Priester das Opfer und schlachte es und ein anderer halte das Gefäss darunter.“[2]) Ritter[2]) meint, es wäre ein eingebürgerter Brauch gewesen, dass nur Priester und Leviten thatsächlich geschlachtet haben und Philo hätte den Brauch für Gesetz gehalten. Dieser Annahme widerstrebt jedoch nicht nur der einfache Wortsinn, sondern auch die Thatsache, dass auch die talmudische Litteratur dort, wo sie wirkliche Verhältnisse schildert, voraussetzt, dass das Schlachten ausschliesslich von Priestern vollzogen wird, Philo demnach auch nur das im Tempel giltige Gesetz verzeichnet. Auch Josephus (Antiquit. III, 9, 2) mit seiner Bemerkung, „die Priester schlachten die Dankopfer, bestreichen mit dem Blute den Altar“, bestätigt es, wenn er auch nicht ausdrücklich hinzufügt, dass es Gesetz war; doch spricht er den Leviten das Recht des Schlachtens auch ab und ertheilt es den Priestern allein, indem er in Antiquit. IX, 13, 3 von dem in II Chron. 30, 15—27 beschriebenen Opfer des Königs Chiskija vom Bibeltexte abweichend sagt: „Nachdem er mit den Fürsten die Hände auf die Köpfe der Opferthiere gelegt hatte, übergab er dieselben den Priestern zur Opferung. Diese schlachteten hierauf die Thiere und verbrannten sie als Brandopfer. Die Leviten aber standen mit ihren Musik-Instrumenten rings im Kreise herum, sangen Gott Loblieder, wie sie von David gelehrt wurden; die übrigen Priester bliesen in die Posaunen und stimmten mit ein.“ Allerdings widersprechen dieser unserer so vielfach bekräftigten Annahme die Mittheilungen Philo's und des Talmuds über das Pessachopfer, von dem wir ausgegangen waren. Wohl bestätigt der erstere unsere Auffassung, indem er sagt,[3]) dass „am Pessach nicht, wie sonst,

[1]) De victimis §. 5.

[2]) Ritter, Philo und die Halacha, Seite 111 beweist gegen Frankel, dass aus den LXX die Uebereinstimmung derselben mit der Halacha nicht erwiesen ist; ich glaube, dass auch die passive Form bei Josephus, Antiquit. III, 9, 1, σφαγέντων δὲ τούτων τὸν κύκλον τῷ αἵματι δεύουσι τοῦ βωμοῦ οἱ ἱερεῖς für die halachische Auffassung nichts beweist.

[3]) Vita Mosis III, 29.

die Laien das Opfer dem Altare nur zuführen, die Priester aber opfern, sondern das ganze Volk zu Priestern wird, indem Jeder für sein Theil die Opfer bringt und auch selbst Hand anlegt", demnach das Pessachopfer als Ausnahme von der allgemeingültigen Regel, dass die Priester alle Opfer schlachten, bezeichnet;[1]) doch die Thatsache, dass das Pessachlamm von jedem Laien geschlachtet werden durfte, ist jedenfalls ein Beweis gegen unsere Annahme. Auch der bekannte Bericht über das erste Auftreten Hillel's in Jerusalem[2]) erzählt, dass Jeder sein Messer mit seinem Pessachopfer in den Tempel gebracht, es ist also auch hier, in vollster Uebereinstimmung mit Philo, dem Laien das Recht des Schlachtens ohne Weiteres zuerkannt, so dass daran, dass jeder Israelit sein Pessachlamm selber schlachtete, nicht gezweifelt werden kann. Trotz dieses durch übereinstimmende Ueberlieferungen gefestigten Widerspruches ist die allgemein bestätigte Thatsache, dass nur Priester die Opfer schlachteten, aufrecht zu erhalten. Was das Pessachopfer betrifft, wobei in der Chronik Leviten, bei Philo und im Talmud auch Laien handelnd vorgeführt werden, so genüge es hier, auf die Ausnahmsstellung dieses Opfers hingewiesen zu haben; die Beleuchtung derselben würde den Rahmen unserer Arbeit überschreiten. So viel erhellt jedesfalls für unsere eigentliche Frage aus dieser Betrachtung, dass die Leviten, wie die Laien, sich, wie die Chronik es erzählt, wohl an dem Schlachten der Pessachlämmer, nicht aber auch an dem anderer Opfer betheiligen konnten, weisse Dienstkleider hiezu demnach nicht erforderlich gewesen sein können; so dass kaum eine Gelegenheit übrigbleibt, zu der die Leviten priesterliche Dienstgewänder anzulegen gehabt hätten.

d) Levitische Beamte im Tempel.

Wir müssen uns noch mit der Frage beschäftigen, ob neben der grossen Anzahl von priesterlichen Würdenträgern auch Leviten einige Tempelämter innehatten, oder vielleicht,

---

[1]) Ebenso De decalogo §. 30, De septenario §. 18; Grätz in Monatsschrift 1877, Seite 436, Note hält dieses für einen Brauch des Oniastempels, da, wie er meint, diese Ausnahme in Jerusalem, wo Laien auch sonst schlachteten, nicht stattgefunden habe. Siehe dagegen Ritter a. a. O., Seite 112.

[2]) Tos. Pessachim IV, 2, j. Pessachim VI, 33[a], b. Pessachim 66[a].

wie beim eigentlichen Gottesdienste, auch hier leer ausgingen. Es ist dieser Zweifel, abgesehen von unseren bisher gemachten Erfahrungen betreffs der allgemeinen Zurücksetzung der Leviten, umso berechtigter, als in Middoth I, 2 erzählt wird, dass der Hauptmann des Tempelberges in der Nacht die Runde machte, um sich von der Wachsamkeit der Leviten zu überzeugen und dem Leviten, den er schlafend fand, die Kleider verbrannte. Aus der strengen Behandlung allein lässt sich schon mit Wahrscheinlichkeit schliessen, dass dieser Vorgesetzte ein Priester war, was wir noch anderweitig bestätigt sehen werden. Andererseits wird der Levite Jochanan b. Gudgeda in der Tos. Schekalim II, 14 als über die Thorschliesser gesetzt genannt, doch, — was den Werth dieser Angabe um ein Bedeutendes schwächt, — in ausdrücklichem Widerspruche gegen die Mischna Schekalim V, 1, die für dasselbe Amt einen Mann namens ben-Geber zählt. Da wir als Oberhaupt der Leviten in Numeri 3, 32 den Sohn des Hohenpriesters Ahron, Eleasar und als Hauptmann der levitischen Wachen auf dem Tempelberge wahrscheinlich ebenfalls einen Priester finden, dagegen betreffs des Vorgesetzten der Thorschliesser die Quellen schwanken, indem die eine ausdrücklich einen Leviten, die andere einen sonst völlig unbekannten Mann nennt, von dem es nicht ausgeschlossen ist, dass er gleichfalls den Leviten angehörte, ist es von erhöhtem Interesse, zu erfahren, wer das Haupt der levitischen Sänger war, um vielleicht auf diesem Wege mittelbar die Zugehörigkeit und Abstammung ben-Geber's zu bestimmen. Als solches wird in Schekalim V, 1 הוגרום בן לוי על השיר gezählt, der auch in Joma IV, 11 vorkömmt und auf Grund des zweiten Gliedes seines Namens für einen Leviten gelten kann;[1]) es ist dieses umso wahrscheinlicher, als Hogros selbst im Chore mitwirkt und sich inmitten desselben befindet, während Priester weder mitsangen, noch, wenn sie es gethan, den ihnen gebührenden vornehmen Standort in der Opferhalle verliessen. Waren es doch dieselben Gründe, die uns betreffs der

[1]) Grätz in Monatsschrift 1885, Seite 198 ist dieser Ansicht, dagegen hält ihn Vogelstein, Der Kampf der Priester, Seite 84, Note 1 auf Grund von אחיו הכהנים in Joma 38ᵇ für einen Priester; vgl. jedoch die Leseart אחיו הלוים bei Rabbinowicz zu Schekalim 8ᵇ.

Abstammung des über die Cymbel gesetzten ben-Arsa zu keiner Entscheidung gelangen liessen, indem wir sahen, dass derselbe an der Grenze des Priesterraumes stand und ein Musikinstrument spielte; versuchen wir es in diesem Zusammenhange nochmals, die Frage zu beleuchten.

Wir sehen in Tamid V, 6, dass das Zeichen zu den das Opfer begleitenden Handlungen im Tempel von einem Priester gegeben wurde; dasselbe nehmen wir in Tamid VII, 3 wahr, wo der priesterliche Segan ein Tuch schwenkt, um den Augenblick anzuzeigen, wann das Trankopfer auf den Altar gegossen wird, worauf ben-Arsa die Cymbel schlägt und die Leviten zu singen beginnen. Der Eintritt des Sabbats wurde von den Priestern von der Zinne des Tempels herab durch Trompetenstösse verkündet,[1]) so dass auch dieser Umstand als Beleg für die oben schon als wahrscheinlich hingestellte Vermuthung gelten könnte, dass ben-Arsa ebenfalls Priester gewesen ist. Doch ist auch hiedurch keine Entscheidung geboten, weil dagegen einzuwenden ist, dass צלצל ein Spiel-Instrument war; dasselbe unterschied sich wohl von allen übrigen, welche die Leviten im Tempelchore verwendeten, dadurch, dass es neben mindestens 9 Harfen nur einmal vertreten war (Arachin II, 5) und laut Tamid III, 8 bis Jericho vernommen, demnach ohne Begleitung gespielt wurde, also wie die Trompeten der Priester eine Ausnahmsstellung hatte, doch wird andererseits nirgends berichtet, dass die Priester ausser den Trompeten irgend ein Instrument gehandhabt hätten. Allerdings wird dieses auch von der Magrefa nicht besonders bemerkt, trotzdem dieselbe von einem Priester geschleudert wurde, wenn es auch andererseits nicht zu verschweigen ist, dass sie überhaupt nicht als Spielinstrument zu betrachten sei, daher nicht besonders hervorgehoben zu werden brauchte; so dass sich bei Abwägung der für den Leviten und den Priester sprechenden Gründe vorläufig nicht entscheiden lässt, ob ben-Arsa Eines oder das Andere war.

Dagegen dürften alle übrigen in der Mischna gezählten Tempelbeamten Priester gewesen sein, und da keine Ausnahme verzeichnet ist, vielleicht auch der über das Thorschliessen gesetzte ben-Geber, an dessen Stelle die Tosefta, wie schon er-

[1]) Bellum Judaicum IV, 9, 12, Sukka V, 5.

wähnt, den Leviten Jochanan b. Gudgeda nennt. Der Ausgleich dieses Widerspruches wäre auf folgende einfache Weise zu erzielen. Wir haben gesehen, dass das Schliessen der Thore eine sehr schwere Arbeit war und zweihundert Mann in Anspruch nahm; die Leviten halfen offenbar nur von der Aussenseite des Tempels die ohne Zweifel nach aussen sich öffnenden Thorflügel schliessen,[1]) und an ihrer Spitze stand der Levite Jochanan. Da aber die Schlüssel der Thore in den Händen der Priester waren und das eigentliche, aber keine grössere Anstrengung erheischende Verriegeln und Verschliessen von der inneren Seite des Heiligthums erfolgte, wohin Leviten nicht kommen durften und es ausserdem ein Thor im Ulam gab, den sie ebenfalls nicht betreten konnten, mussten beim Oeffnen und Schliessen der Thore auch mehrere Priester mitwirken.[2]) Natürlicherweise hatten auch diese einen Vorgesetzten und diesen nennt die Mischna, die auf die Leviten überhaupt und hier auch deshalb keine Rücksicht nimmt, weil der Hauptmann der priesterlichen Thorschliesser offenbar auch der Vorgesetzte der levitischen war und ihm Jochanan unterstand; ebenso wie in dem ganz genau entsprechenden Falle der Wachen, wo es priesterliche und levitische gab, der Hauptmann aus der Mitte der Priester gewählt wurde. Grätz streicht die Stelle der Tosefta, die Jochanan b. Gudgeda nennt, als einen von Arachin 11[b] veranlassten Irrthum, obgleich für die Richtigkeit der uns vorliegenden Beamtenliste der Umstand spricht, dass sich neben dieser Abweichung von der Mischna die mit derselben übereinstimmende Angabe über ben-Arsa und noch eine ganze Reihe von sonst nirgends genannten Tempelbeamten findet, die man nicht als aus anderen Stellen geflossen bezeichnen kann, vielmehr, wie manche andere Ueberlieferung der Tosefta, als die Mittheilung einer uns unbekannten, aber verlässlichen Quelle anerkennen muss. Diese Beamten, die nur die Tosefta erwähnt, hält Hoffmann[3]) für solche, die einer späteren Zeit, als die in der Mischna gezählten angehören, weil Jochanan b. Gudgeda, der noch nach der Zerstörung Jerusalems gelebt hat,

[1]) Vgl. Middoth I, 9.
[2]) Vgl. Tamid III, 7.
[3]) Die erste Mischna, Seite 17; siehe oben Seite 11.

zur Zeit des Tempelbestandes nicht alt gewesen sein kann und ben-Geber in einer anderen Periode gewirkt haben muss; Schwarz,[1]) Grätz[2]) und Lerner[3]) erklären sie für gleichzeitig und der erste bemerkt richtig, dass die in der Tosefta gezählten Aemter untergeordneter Art und blos mit Aufsehern besetzt waren, was wir bei dem Vorgesetzten der Thorschliesser bereits bestätigt gefunden haben.

Bevor ich auf die Besprechung der einzelnen Angaben eingehe, will ich auf die in die Augen fallende Thatsache hinweisen, dass die Tosefta gerade nur jene beiden Aemter aus der Mischna wiederholt, von denen uns in dieser nicht klar werden konnte, ob sie mit Leviten oder Priestern besetzt waren, und dass sie Männer für diese Stellen nennt, deren einer als Levite bekannt ist, dazu aber noch eine Reihe von Aemtern hinzufügt, die in der Mischna ganz fehlen. Wenn dieser Wiederholung und Ergänzung irgend welche Absicht zu Grunde liegt, so scheint sie zu besagen, dass im Tempel nicht nur die in der Mischna aufgezählten, fast ausschliesslich priesterlichen Beamten wirkten, sondern dass es auch levitische gab, die in keinem der dem Opferdienste gewidmeten Mischnatractate Berücksichtigung gefunden haben, weil sie zu demselben, den allein die Mischna zu schildern beabsichtigt, nicht unmittelbar beitrugen, wie die vornehmen Priesterbeamten und die Verwalter der Tempelschätze, von denen die Mischna ebenfalls kein einziges Wort berichtet. Dieser Eindruck, den die Liste der Tosefta auf mich gemacht, muss selbstverständlich an der Hand der einzelnen Angaben sorgfältig geprüft werden, bevor er zur Erkenntniss erhoben werden kann.

Gehen wir von der beredtesten Quelle über die Stellung und die Bedeutung der Leviten im Tempel, von der Chronik aus; diese gibt uns in I Chronik 23, 28, 29 die Stellen, die sie bekleideten, einzeln an: על ההצרות ועל הלשכות ועל טהרת לכל קדש ומעשה עבדת בית האלהים וללחם המערכת ולסלת למנחה ולרקיקי המצות ולמחבת ולמרכבת ולכל משורה ומדה; ähnlich 9, 26—32: ... על הלשכות ועל האוצרות והם על המפתח ... על כלי העבודה ... ומהם ממונים על הכלים ועל הסלת

[1]) Monatsschrift 1875, Seite 463.
[2]) Monatsschrift 1885, Seite 198.
[3]) Berliner's Magazin XIII, Seite 11.

ועל היין והשמן והלבונה והכשמים ... על מעשה החבתים ... על לחם המערכת.
Vergleicht man diese Reihe mit der der Mischna, so fällt augenblicklich auf, dass die Chronik den Leviten Aemter zuweist, von denen wir ausdrücklich aus Josephus und der talmudischen Litteratur wissen, dass sie Priester innehatten, so besonders die Aufsicht über die Tempelgeräthe und den Weihrauch. Das führt zu der von einer anderen Seite schon längst erzielten Erkenntniss, dass der Verfasser der Chronik den Leviten solche Stellen zuertheilt, die sie wohl, nachdem jene mit dem eigentlichen Opferdienste nicht unmittelbar zusammenhingen, hätten bekleiden können, doch unseres Wissens niemals besessen haben; nur um die Alles an sich reissenden Priester zur Nachgiebigkeit, zur Verwendung von Leviten als Tempelbeamte zu bewegen, dichtete der Chronist seine ausführlichen, einzig dastehenden Listen. Es fragt sich nur, ob es wirklich keinen Zeitraum in der jüdischen Geschichte gegeben hat, dessen Verhältnissen, wenn auch nicht der allzuweitgehende Chronist, doch der Verfasser der Beamtenliste in der Tosefta seine Angaben über die Aemter der Leviten entlehnt hat. Da wir bereits in zahlreichen Fällen zur Erkenntniss gelangten, dass die talmudischen Berichte über das Tempelwesen die letzten Jahre seines Bestandes behandeln, liegt es schon aus diesem Grunde nahe, anzunehmen, dass auch der Tosefta die Verhältnisse derselben Zeit zu Grunde liegen. Da wir ausserdem erfahren haben, dass mit dem Sturze des sadducäischen Hohenpriesters Anan b. Anan neue Tempelbeamte gewählt und neue Aemter im Heiligthume geschaffen wurden, müssen wir fragen, ob bei dieser durchgreifenden, alle Seiten des Tempelwesens erfassenden Neuordnung nicht auch die Leviten manche Aemter, die ihnen gebührten, erhalten haben. Für diese Annahme spräche die Thatsache, dass sie an Agrippa II (um 63 64[1]) das Ansuchen stellten, weisse Kleider

[1]) Ich habe auch das Jahr dieses Vorfalles angegeben, obgleich die einleitenden Worte des Josephus zu dem Berichte über denselben eine genaue Zeitbestimmung unmöglich machen; denn er gebraucht in Antiquit. XX, 9, 4 κατὰ τοῦτον δὲ τὸν καιρόν, 9, 7 ἤδη τὲ τότε, unbestimmte Ausdrücke, die nur, wie bei ihm in vielen Fällen, dazu dienten, um die durch die Mangelhaftigkeit seiner Quelle verursachte Unkenntniss des Zeitpunktes zu verhüllen. Zwischen beiden Stellen, in 9, 6 befindet sich der Abschnitt über die Leviten ohne jede Zeitangabe, was sonst Josephus' Art nicht ist. Es fielen

tragen zu dürfen, sie demnach an Stellung und Einfluss sich gehoben haben müssen, da es sonst unbegreiflich ist, wie sie plötzlich auf das sehr kühne Verlangen kamen. Agrippa war der vornehmen Priesterschaft in Jerusalem ohnehin nicht besonders gewogen, wie es ihre Klage beim Kaiser wegen seiner Beobachtung der heiligen Opferhandlungen[1]) voraussetzen lässt, und er dürfte den Leviten manches gewährt haben, nur um den hochstehenden Priestern Verdruss zu bereiten; doch musste auch dann der Anstoss als Wunschäusserung von den Leviten selbst ausgegangen sein, die also ihre neue Stellung zum Hervortreten veranlasst haben muss. Ferner kann es trotz völligen Mangels an Quellenangaben nicht zweifelhaft sein, dass sie den Hohenpriestern und deren vornehmen Brüdern wegen ihrer allseitig durchgeführten Zurücksetzung und der Entziehung ihres Einkommens ebenso feindlich gesinnt waren, wie die gewöhnlichen Priester, die ihrer Einkünfte beraubt, darben mussten, weshalb sie sich alle, als es zu einer scharfen Sonderung und Gliederung der Parteien in Jerusalem kam, der gegen die höherstehende Priesterschaft gerichteten anschlossen. So konnte dann, als der Sieg der Pharisäer im Tempel erfolgte, bei der Vertheilung der Aemter nach I Chronik 9, 31 die Zubereitung der Speiseopfer wieder den Leviten anvertraut und der in der Tosefta genannte Benjamin hiezu erwählt worden sein;[2]) ebenso dem על המפתח in

nämlich alle diese Geschehnisse in die Zeit, die er, von Jerusalem abwesend, in Rom zugebracht hat, und es scheint ihm die Gelegenheit gefehlt zu haben, sich hierüber die nöthige Aufklärung zu verschaffen; er kam nämlich zu einer Zeit zurück, als die Unruhen, die der Revolution vorangingen, bereits im Zuge waren und er gelangte niemals dazu, sich die genaue Kenntniss der Vorfälle der drei Jahre zu erwerben.

[1]) Antiquit. XX, 8, 11; auch da gebraucht Josephus κατὰ δὲ τὸν καιρὸν τοῦτον, wie auch in 8, 8 und bestätigt die oben Seite 145, Note 1 ausgesprochene Annahme über seine Unkenntniss der Zeitpunkte dieser Vorfälle.

[2]) Tamid I, 3 wird gesagt, dass die Priester jeden Morgen die Männer, die das Speiseopfer zubereiten, anstellen, es wird aber hieraus nicht klar, ob darunter Priester aus der Mitte der jeweiligen Dienstabtheilung oder ständige Beamte gemeint sind. Das Letztere ist das Wahrscheinliche, da doch nicht in jeder Abtheilung der Priesterclassen sich solche Männer fanden, die zu backen verstanden; es ist demnach העמידו עושי חבתים לעשות חבתים zu übersetzen: die Priester stellen die Verfertiger der Speiseopfer zur Arbeit an. Vgl. Tos. Kelim III, II, 4. Die Zelle, in der dieses geschah, lag laut Middoth I, 4 im Osten des Nikanorthores; siehe weiter Seite 149.

I Chronik 9, 27 entsprechend der in derselben Quelle bezeichnete ben-Totefeth, der vielleicht die Schlüssel jener Zellen bewahrte, die den Leviten zugänglich und überlassen waren, wie auch die der Frauen- und Israelitenhalle, da die Schlüssel der Thore in der Hand der Priester waren, obgleich es auch nicht fernliegt, an die Schlüssel der Tempelbergmauer zu denken, deren Thore ebenfalls geschlossen werden mussten.

Wir haben demnach in der Tosefta vier Aemter untergeordneter Art gefunden, welche die Chronik ausdrücklich den Leviten zuweist, und nichts spricht dagegen, dass die genannte Quelle thatsächliche Verhältnisse beschreibt; wir sind daher zu dem Wahrscheinlichkeitsschlusse berechtigt, dass auch die übrigen in der Tosefta gezählten Aemter von Leviten verwaltet wurden. Da diese von der Chronik nicht erwähnt werden, wollen wir diese Vermuthung durch die Prüfung der einzelnen Angaben nach Möglichkeit anderweitig zu festigen suchen. Es wird unter anderen ein Beamter über die Oefen gesetzt gezählt; man wäre auf Grund II Chronik 35, 13 geneigt, hierunter die zum Braten des Passachlammes bestimmten Oefen zu vermuthen, da, wie wir bereits gesehen, laut der Darstellung der Chronik die Leviten es waren, die den Priestern beim Schlachten und Zubereiten des Pessachopfers halfen.[1]) Doch da wir schon mehrere Mal erkannt haben, dass die Mischna — und nicht minder die Tosefta — nur die Beamten zählt, welche zum täglichen Opferdienste beitrugen, müssen wir von dem Kochen des aussergewöhnlichen Pessachopfers absehen und an etwas Näherliegendes, etwa an die Töpfe denken, in denen die täglich sich wiederholenden Privatopfer gekocht wurden, die, da sie nicht hochheilig waren, den Leviten zur Zubereitung überlassen werden konnten. Und gerade dieser Punkt ist es, der uns zu einem unsere bisherigen Vermuthungen bestätigenden Ergebniss führt; die Mischna Middoth II, 4 berichtet nämlich, dass die Vorhalle der Frauen in ihren vier Winkeln Zellen hatte, in deren erster, der לשכת הנזירים die Nasiräer ihre Friedensopfer kochten,[2]) in der zweiten, der לשכת העצים die mit Leibesfehlern

[1]) Vgl. über die Oefen Aboth di R. Nathan Cap. 35, ed. Schechter Seite 52[a]; j. Taanith III, 66[d].

[2]) In Kelim VI, 2 ist die Construction dieser Oefen beschrieben und zum Schlusse gesagt וזו היתה לשכת הנזירים שבירושלים שכנגד הסלע.

behafteten Priester das Holz für den Altar untersuchten, die dritte, לשכת מצורעים[1]) die Zelle der Aussätzigen war, in der vierten, der לשכת בית שמנים Wein und Oel aufbewahrt wurde.[2]) Wer führte die Aufsicht in diesen Zellen und in dem Vorhofe der Frauen? Es wird niemand ausdrücklich bezeichnet, doch können wir aus dem Umstande, dass diese ausserhalb der eigentlichen Opferhalle lagen und sogar den vom Aussatz zu Reinigenden und den Frauen offen standen, schliessen, dass sie, wie der ganze Tempelberg, der Aufsicht der Leviten anvertraut waren. Da sich ein Theil derselben, die Sänger ohnehin im Vorhofe der Frauen aufhielten, wie es die Mischna Middoth III, 6 angibt, dass die Thüren in der Westwand dieser Halle zu den Zellen führten, in denen die levitischen Sänger ihre Instrumente aufbewahrten, so ist auch hieraus wahrscheinlich, dass die Leviten auch die daselbst befindlichen Zellen beaufsichtigten. Nun nennt die Tosefta einen Beamten über das Holz und einen zweiten über die Oefen, Gegenstände, die in zwei Zellen der Frauenvorhalle sich befanden, so dass auch diese Erwägung es gestattet, die in der einzigen Quelle ohne nähere Bezeichnung vorgeführten Beamten als Leviten anzusehen. Das Salz, welches die Chronik ebenfalls nicht erwähnt, doch die Tosefta in Begleitung des darüber gesetzten Mannes nennt, dürfte gleichfalls in der Hand eines Leviten gewesen sein, und dieser hatte dasselbe den Priestern, die das Salzen der Opfer zu besorgen hatten (Tamid IV, 3), aus der betreffenden Zelle zu reichen. Denn Middoth V, 3 berichtet, dass die Tempelvorhalle sechs Zellen hatte, drei auf der Nord- und drei auf der Südseite, nämlich לשכת המלח לשכת הפרוה לשכת המדיחים לשכת העץ לשכת הגולה לשכת הגזית; da die Aufzählung die Richtung von Osten nach Westen verfolgt, so muss die Salzzelle im Winkel der genannten Vorhalle gelegen haben,[3]) wo sie an die Ostmauer stiess, in welcher sich das Nikanorthor mit seinen beiden Zellen, אחת לשכת פינחס המלביש ואחת לשכת עושי חבתין (Middoth I, 4) befand. Alle drei

[1]) Siehe Negaim XIV, 8, Tos. Negaim VIII, 9.

[2]) Die Bestimmung der dritten Zelle fehlt, doch liegt es nahe, daraus, dass die vom Aussatze Befreiten im Nikanorthor gereinigt wurden (siehe oben Seite 92), zu schliessen, dass sie als Versammlungsort der zu Reinigenden diente, wo sie sich aufhielten, bis der Priester kam, der sie sühnen sollte.

[3]) Siehe den Mischnacommentar Tifereth Israel zur Stelle.

letztgenannten Zellen lagen also noch vor dem Raume der eigentlichen Opferhalle und konnten von den Leviten betreten und beaufsichtigt werden. Dass unsere Erklärung über den Charakter der einzelnen Räume auf richtiger Bahn sich bewegt, erhellt daraus, dass sich uns oben in einer von einem ganz andern Ausgangspunkte geführten Untersuchung ergab, dass die Männer, die das Speiseopfer zubereiteten und in der nach diesem benannten Zelle, der לשכת חבתים arbeiteten, Leviten gewesen sein können und sich daselbst aufhielten; nun sehen wir andererseits hier, dass die am Nikanorthore gelegenen Zellen ebenfalls von Leviten bewacht wurden, eine derselben ist aber die Zelle der Speiseopfer, finden also eine Uebereinstimmung zwischen zweien von einander unabhängigen Untersuchungen, welche die auf die Zellen bezügliche Erkenntniss als sichernd angesehen werden darf.

Hieraus folgt demnach auch, dass die Salzzelle den Leviten angehörte und nur die des פיתם המלביש bleibt als unbekannt übrig, obschon wir bereits oben (Seite 117) festgestellt haben, dass dieser Beamte für die Kleider und das Ankleiden der dienstthuenden Priester zu sorgen hatte. Um aber behufs Sicherstellung der voraufgehenden Ergebnisse auch das Innere dieser Zelle im Zusammenhange kennen zu lernen, wird es nothwendig, die beim Opferdienste einigemal auftretenden חזנים und ihren Wirkungskreis zu beleuchten. In Tamid V, 3 wird angegeben, dass sie den Priestern, denen bei der Vertheilung der einzelnen Dienstleistungen beim Morgenopfer durch das Loos keine Handlung zugefallen war, die Dienstkleider auszogen. Im ersten Augenblicke wäre man geneigt, anzunehmen, dass diese nur Priester gewesen sein können, denen allein der Eintritt in die Tempelräume gestattet war; berücksichtigen wir jedoch, dass hiezu das Betreten des priesterlichen Gebietes gar nicht nöthig war, da die Zelle, in der sich die Priester an- und auskleideten, im Nikanorthore lag, wohin Jedermann eintreten durfte,[1]) so

[1]) Da in der Mischna Tamid V, 3 חלונות היו שם steht, ohne dass ein Ort, auf welchen שם zurückbezogen werden könnte, voraufginge, vermuthe ich, dass nach Alinea 2 eine Mischna ausgefallen ist, die da besagt haben muss, dass die Priester, denen keine Opferhandlung zufiel, sich nach der Ankleidezelle begaben. Nicht nur dieses שם, sondern auch der jedem aufmerksamen Leser augenblicklich auffallende Mangel des Zusammenhanges fordert die oben vorgeschlagene Schliessung der Lücke.

wird es nicht nothwendig, unter חונים nur Priester zu denken. Wer denn sind diese, die den Priestern beim Auskleiden behülflich sein sollten? Dem Hohenpriester war hiebei, wie wir gehört, der Segan zur Hand, den gewöhnlichen Priestern der genannte Pinchas. Doch war es ja unmöglich, dass ein Mann so vielen helfen sollte, er musste demnach Gehülfen haben, die er, ohne selber mitzuarbeiten, befehligte; diese werden חונים genannt, ohne dass wir erführen, ob auch sie, wie ihr Hauptmann, Priester waren. In Sukka IV, 4 wird berichtet, dass, wenn der erste Tag des Laubhüttenfestes auf einen Sabbat fiel, das Volk seine Feststräusse schon am Freitag auf den Tempelberg trug, wo dieselben von den חונים in Empfang genommen und bis zum nächsten Tage in der Säulenhalle[1]) des Tempelberges aufbewahrt wurden; die Gelehrten legten ihre Feststräusse in eine Zelle. Wer sind diese Diener? Da es sich um einen Dienst ausserhalb des Heiligthums handelt, können wir an Priester gar nicht denken; nun wird derselbe auf dem Tempelberge geleistet und wir hören von keinen anderen Personen, als den Leviten, dass sie hier Wache gehalten hätten oder zu sonstigen Diensten verwendet worden wären, so dass es nur die letzteren sein können, die den Lulab zur Aufbewahrung übernahmen, und da sie חונים heissen, sind sie es, die auch die diensthuenden Priester ankleiden. Einer von diesen selbst würde kaum zu solch gewöhnlichen Dienstleistungen herangezogen worden sein, in welchem Falle übrigens כהנים und nicht חונים gestanden hätte. Merkwürdigerweise nennt die Tosefta in der Reihe derjenigen, die wir als Leviten erkannten, auch einen Beamten über den Lulab; es ist demnach der Vorgesetzte der levitischen Diener auf dem Tempelberge, deren grösste Amtsthätigkeit sich am Laubhüttenfeste zeigte, weshalb jener nach dieser seltenen Gelegenheit benannt wurde,[2]) obwohl er

[1]) Vgl. auch Pessachim 13[b].

[2]) Es ist allerdings schwierig, dass die Tosefta den levitischen Beamten über den Lulab nennt, während sonst nur solche gezählt werden, die zum täglichen Gottesdienste beitrugen; keinesfalls erscheint es begründet, mit Grätz in Monatschrift 1885, Seite 201 לולב in לבונה zu ändern. Es dürfte ein Vorfall, der ein einziges Mal vorgekommen, verallgemeinert und dieser Beamte, der nur bei einer Gelegenheit fungirte, als über den Feststrauss gesetzt in die Reihe der übrigen ständig wirkenden aufgenommen worden sein.

auch sonst an der Spitze der auf dem Tempelberge beschäftigten Leviten stand. Diese Erkenntniss der Bedeutung von חונים bestätigt also ebenfalls die Annahme, dass in der Ankleidezelle und auch in all' den Räumen, die im gewöhnlichen, nichtheiligen Gebiete des Tempelgebäudes lagen, Leviten Dienste verrichteten, an ihrer Spitze aber auch hier, wie in allen bisher beobachteten Fällen, ein priesterlicher Beamter, in den letzten Jahren des Tempelbestandes Pinchas stand. Wir werden durch diese Erkenntniss nun auch die von Josephus (Antiquit. XX, 9, 6) und Philo (De praemiis §. 13) gebrauchte Bezeichnung für eine Abtheilung der Leviten, nämlich λειτουργοῦντες, beziehungsweise νεωκόροι und ἱερόδουλοι[1]) klarer verstehen; alle die Leviten, die in den einzelnen Zellen ausschliesslich zu niedrigen Arbeiten verwendet wurden, aber in manchen auch die Aufsicht hatten, konnten von beiden Berichterstattern mit Recht so genannt werden.[2])

Die ganze Betrachtung über die Stellung der Leviten hatte nur den einen Zweck, zu zeigen, dass alle höheren Tempelämter ausschliesslich im Besitze der Priester waren, dagegen die Leviten nur wenige, untergeordnete Stellen bekleideten und auch da von Priestern befehligt wurden. Die letzteren waren ohne Zweifel Aemter dritten Ranges, die mit dem eigentlichen Opferdienste nur mittelbar zusammenhingen, welche aber die Leviten auch nur in der letzten Zeit des Tempelbestandes durch die grosse Umgestaltung des Tempelwesens erlangt haben, während sie früher noch tiefer standen.

e) Das Targum Pseudo-Jonathan und das Jubiläenbuch über die Leviten.

Im innigsten Zusammenhange mit der uns beschäftigenden Frage wird es nothwendig, eine für die Geschichte der Priester-

---

[1]) Siehe oben Seite 123.

[2]) Brann in Monatsschrift 1871, Seite 14 übersetzt λειτουργοῦντες mit Priestern, die zu untergeordneten Handreichungen verwendet wurden, was unbegründet ist, da in beiden Sätzen des Abschnittes von Leviten gesprochen wird. Herzfeld, Geschichte III, Seite 106 meint, dass die zu den verschiedenen Opfern erforderlichen Thiere und sonstigen Dinge von Leviten einer besonderen Classe eingekauft, meistens in grossem Vorrath und bis zu ihrer Verwendung in den Vorhöfen, in Ställen und Niederlagen aufbewahrt wurden.

schaft und des Verhältnisses der Leviten zu derselben bisher nicht beachtete Quelle hier näher zu betrachten. Wir haben bei der Erörterung der zwei heiligen und im Tempel besonderer Aufmerksamkeit gewürdigten Opferhandlungen, der Zubereitung der Reinigungsasche und der Entlassung des Sündenbockes am Versöhnungstage gefunden, dass auch Nichtpriester zu gewissen Verrichtungen bei denselben zugelassen, dass diese in früherer Zeit jedoch dem von den Priestern eingeführten und stets festgehaltenen Brauche gemäss ausschliesslich von diesen selbst ausgeführt wurden. Diese Thatsache sehen wir besonders deutlich und bestimmt in dem Berichte der Mischna (Joma VI, 3) zum Ausdrucke gebracht, der da besagt, הכל בשירין להוליכו (את השעיר המשתלח) אלא שעשו כהנים גדולים קבע ולא היו מניחין את ישראל להוליכו. אמר רבי יוסי מעשה והוליכו ערסלא מצפורי וישראל היה „Jeder darf den Sündenbock führen, doch setzten es die Hohenpriester fest, keinen Laien zuzulassen; R. Jose sagte, es ereignete sich, dass Arsela aus Sepphoris den Bock führte und er war ein Laie.“ Und da an der Thatsache, dass in diesem Punkte, wie in vielen anderen des Opferdienstes, sich in der letzten Zeit des Tempels eine Umgestaltung vollzog, nicht zu zweifeln ist, sind wir auch in der Lage, den Zeitpunkt zu bestimmen, wann das eben angeführte Geschehniss vorgefallen ist. Auf Grund des in den voraufgehenden Untersuchungen erzielten, vielfach bestätigten Ergebnisses, dass R. Jochanan b. Sakkai in der Bewegung, welche diesen Wechsel vollzog, eine wichtige Rolle spielte, und dass alle mit den Einzelheiten des Opferdienstes sich befassenden Mischnastellen und Tractate sich auf den neugestalteten Dienst des Heiligthumes beziehen,[1]) können wir auch hier mit Zuversicht behaupten, dass auch die Ueberlieferungen R. Jose's, — wie wir es übrigens bereits erkannt haben, — auf das letzte Jahrzehnt des Tempels hinweisen. Hienach würde sich dieser Bericht den übrigen, oben behandelten und derselben Zeit zugewiesenen anschliessen und uns in Uebereinstimmung mit diesen melden, dass der grosse, durchgreifende Umschwung in den letzten Jahren des jüdischen Staates nicht nur die Stellung der Pharisäer zum Tempel, sondern auch die des mit ihnen verwachsenen Volkes zu den Opferhandlungen änderte. Während

[1]) Siehe Grätz, Geschichte III, Seite 749.

nämlich vor dieser tief einschneidenden Veränderung ausschliesslich die Priester alle Opferhandlungen innerhalb und ausserhalb des Heiligthums für sich in Anspruch nahmen, — selbst in solchen Fällen, wo das Gesetz es gar nicht vorschreibt, dass jene von Priestern vollzogen werden,[1]) wie es zum Beispiel bei der Entlassung des Sündenbockes in Leviticus 16, 21 ושלח ביד איש עתי der Fall war, — um den Laien als nicht geheiligte Person von den Opfern fernzuhalten und die eigene Heiligkeit um so grösser erscheinen zu lassen, gewährten die gelehrten Häupter der Pharisäer nach ihrem Siege über die ausschliessenden Priester auch Laien den Zutritt zu manchen, die Opfer selbstverständlich nur mittelbar betreffenden Handlungen. So war bis dahin auch das Schlachten der Opfer in den Händen der Priester, wie wir es aus allen oben (Seite 138) angeführten Stellen unwiderleglich erwiesen, und wurde jetzt unter Aufsicht und Anleitung der Gelehrten vollzogen, die da fanden, dass die unwissenden Priester auf die Vorschriften nicht genügend achteten. Ebenso verhielt es sich mit der Zubereitung der Reinigungsasche, deren Bestimmungen in Numeri 19 die dabei beschäftigten Personen einigemal ohne nähere Bezeichnung mit איש oder überhaupt ohne jede Nennung des Subjectes als dritte Person des Verbums vorführen, demnach jedesfalls auch den Laien zulassen.[2])

Vergleichen wir nun mit diesem Thatbestande die verschiedenen Versionen zu den eben besprochenen zwei Bibelstellen, so finden wir bei allen die genaue, wortgetreue Wiedergabe des unbestimmten Ausdruckes, mit Ausnahme des Pseudo-Jonathan'schen Targums, das, wo es ihm nur möglich ist und es durch den zu deutlich sprechenden Wortlaut der Bibel nicht gehindert wird, den Priester als die alle mit den Opfern zusammenhängenden Handlungen ausführende Person einfügt. So übersetzt es beim Dienste am Versöhnungstage in Levitus 16, 27 יתפקון באסלין על ידיהון טליא דכהניא mit יציא, wo es wohl die ersten Worte der Halacha entsprechend hinzufügt, die Priester aber im Widerspruche mit derselben ergänzt. In gleicher Weise ver-

[1]) Vgl. Brüll in Beth Talmud I, Seite 273 ff.

[2]) Auch Philo, De offerentibus §. 3 sagt: „Wenn das Feuer erloschen ist, befiehlt die Thora, dass ein Mann, der rein ist, die Asche sammle," begnügt sich also mit der einfachen Wiedergabe des Wortlautes der Thoravorschrift.

fährt Pseudo-Jonathan folgerichtig in Numeri 19, 3 bei der Zubereitung der Reinigungsasche, wo er ושחט mit וכהנא אוחרן, Vers 5 וישרף mit כהן אוחרן, Vers 9 איש טהור mit גבר כהן דכי wiedergiebt und alle Subjecte in Vv. 18, 19 und 21 durch das Einschieben des Priesters ergänzt. Geiger[1]) erklärt diese Erscheinung als sadducäischer Gesinnung entsprungen, dagegen sieht Gronemann[2]) hierin keine selbstständige, von der Halacha mit Bewusstsein abweichende Auffassung zum Ausdruck gebracht.[3]) Dass dieses Verfahren Pseudo-Jonathan's nicht auf wenige Beispiele beschränkt sich zeigt, sondern der Ausfluss eines Principes ist, erhellt zur Genüge aus seiner Uebersetzung zu solchen Stellen, welche die besonderen Rechte der Priester betonen, wo er es für nöthig erachtet, hervorzuheben, dass die Thora die Leviten der betreffenden Vorzüge nicht theilhaftig werden lassen will; so umschreibt er zu Exodus 29, 30 שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו mit ילבשינון כהנא דיקום בתרוי מן בניו ולא מן ליואי בזמן דיעולין למשכן זמנא, einen Zusatz darbietend, der umso grössere Beachtung verdient und umso eher als eine gegen andere Meinungen ankämpfende Bemerkung angesehen werden muss, als wir wissen, dass die Leviten in den letzten Jahren des Tempels sich bei Agrippa II die Erlaubniss erwirkten, priesterliche Kleider tragen zu dürfen.[4]) Pseudo-Jonathan schliesst sich hierin ganz der Ansicht des aristokratischen, auf seine priesterlichen Vorrechte eifersüchtigen Josephus an, der diese Erlaubniss des Königs für eine grosse Sünde erklärt, die eine schwere Strafe verdiente. Es ist der Ausfluss seines strengpriesterlichen Standpunktes, wenn er nachdrücklichst und möglichst häufig die Heiligkeit des Priesters betont, wie in seiner Uebersetzung zu Exodus 29, 37 und 30, 29, כל הנוגע במזבח יקדש mit כל דיקרב במדבחא יתקדש מן בני אהרן ברם מן שאר עמא לית אפשר למקרב דילמא יתוקדון באשא מצלהבא דנפיק מן קודשיא, um das Nahen eines Laien zum Altare, dem nur ein Priester etwas nahe führen darf, für ausgeschlossen zu erklären; er verhängt zugleich den Tod durch göttliches Feuer, — welche Strafe er Leviticus 10, 2 entlehnt, — über Jedermann, der als

---

[1]) Urschrift, Seite 477.

[2]) Die Jonathan'sche Pentateuchübersetzung, Seite 43.

[3]) Vgl. Sifre Numeri §. 124 und Gronemann, Seite 52, Note 1.

[4]) Antiquit. XX, 9, 6; siehe oben Seite 137.

Nichtpriester in das Heiligthum tritt, zu Numeri 4, 15, 19, 20; Leviticus 16, 13; 22, 9 und noch oft.[1]) Es ist auch hier seine Tendenz umso klarer, als wir zur Erkenntniss gelangt sind, dass durch den Sieg der Pharisäer im letzten Jahrzehnt des Tempelbestandes Leviten und Laien zu manchen, früher ausschliesslich von Priestern vollführten Handlungen im Heiligthume zugelassen wurden; gegen dieses Eindringen fremder, unbefugter Personen kämpft er mit diesen Zusätzen, wie in den früher angeführten gegen das Tragen weisser Kleider von Seiten der Leviten. Den Dienst derselben beschränkt er auf die Hülfsarbeiten ausserhalb des Stiftszeltes zu Numeri 18, 4, dagegen theilt er jedes Amt und alle Ehren, welche im Pentateuch genannt werden, den Priestern, die im Texte nicht einmal erwähnt sind, zu; sie vertheilen das Land unter die Stämme in Numeri 34, 18, begleiten den Hohenpriester Eleasar, als er dem aus einer Schlacht zurückkehrenden Heere entgegengeht, in Numeri 31, 13, sie sind seine Beisitzer in einer wichtigen Verhandlung in Numeri 32, 2 und noch anderes mehr.[2])

Bevor wir in der Untersuchung weiterer Einzelheiten bei Pseudo-Jonathan fortfahren, ist es nöthig, wenn es das Material ermöglicht, seinen Standpunkt festzustellen. Dass er zum grossen Theile der talmudischen Halacha folgt, hat Gronemann in einer Reihe von überzeugenden Beispielen dargethan; dass sich aber in seiner Uebersetzung eine ansehnliche Anzahl von Stellen findet, die jener schnurstracks zuwiderlaufen, hat ebenfalls Gronemann verzeichnet, ohne jedoch hiefür in der von ihm angegebenen unzweifelhaft selbstständigen Auffassung Pseudo-Jonathan's einen auch nur zum Theile befriedigenden Grund genannt zu haben. Denn stände er mit seiner der Halacha widersprechenden Erklärung mancher Bibelstellen vereinzelt da, so könnten und müssten wir mit der Annahme Gro-

---

[1]) Vgl. Brüll in Beth Talmud IV, Seite 7.

[2]) Das Schlachten der Opfer lässt er durch einen im Bibeltexte auch nicht angedeuteten שַׁחַט besorgen; siehe besonders Leviticus 14, 5 וצוה-הכהן ושחט = ויסקד כהנא לטבחא ויכוס (und Geiger, Urschrift, Seite 469, und Jüdische Zeitschrift XI, 53), woraus nicht klar wird, ob er einen Laien für zulässig hält, da er darunter einen geübten Priester, der das Schlachten gelernt hat, verstehen kann, wie nach j. Schekalim V, 49ᵃ die Priester dasselbe bei den Weisen lernen.

nemann's, dass sich hierin seine Selbstständigkeit offenbart, uns zufrieden geben. Nun hat aber Hoffmann[1]) darauf hingewiesen und es mit einer stattlichen Anzahl von Belegen auch erhärtet, dass man im Pseudo-Jonathan'schen Targum einigen Bestimmungen begegnet, welche wohl der recipirten Halacha widersprechen, sich aber in der Mechilta aus der Schule R. Ismael's wiederfinden. Er vermuthet daher, dass auch andere Stellen, für welche sich keine Parallelen ausfindig machen lassen, in dem verlorenen Theile der Mechilta enthalten sein mochten. Um auf diese nicht bis zu vollster Sicherheit erhobenen Vermuthungen allein zu bauen, nehmen wir noch hinzu, dass die Pseudo-Jonathan'sche Pentateuchübersetzung mit dem sogenannten Buche der Jubiläen, das ebenfalls der letzten Zeit des Tempelbestandes angehört, die Deutung von Leviticus 19, 24 betreffs קדוש הלולים, wie auch von Leviticus 18, 21 über den ehelichen Umgang mit Heidinnen gemein hat, welchen Vers auch R. Ismael mit Pseudo-Jonathan wörtlich übereinstimmend gedeutet hat; so ergiebt sich, dass die der talmudischen Halacha widersprechenden Theile der Uebersetzung einer frühen Zeit, der der letzten Jahre des Tempels angehören. Auch der Umstand, dass wir andererseits in einem die Leviten betreffenden Punkte eine Uebereinstimmung zwischen Pseudo-Jonathan und Josephus, dem aristokratischen Priester fanden, bekräftigt das eben erzielte Ergebniss, abgesehen davon, dass sich uns mehrere Stellen als solche zu erkennen gaben, die den Bestrebungen der im Jahre 63 zum Siege gelangten Richtung mit Bewusstsein und Absicht entgegenwirken wollten. Da wir nun ermittelten, dass sich die Auffassung Pseudo-Jonathan's mit derjenigen deckt, welche die Priester vor dem Durchdringen der pharisäischen Richtung allgemein vertraten und der er betreffs der Leviten ebenso unverhohlen Ausdruck gibt, wie der Priester Josephus über das Vordringen der Nichtpriester in die heiligen Vorrechte der Priester, so können wir als Endergebniss den Satz hinstellen, dass die alten Bestandtheile des Pseudo-Jonathan'schen Targums den Standpunkt der strengen, auf ihre Vorrechte eifersüchtigen Priester jener Zeit einnehmen, die dem letzten Jahrzehnt des Tempelbestandes und dem Siege der Pha-

[1]) Einleitung in die halachischen Midraschim, Seite 74 ff.

risäer unmittelbar voraufging; der Priesterschaft, die alle Macht in ihren Händen vereinigte, Leviten und Laien vom Tempel fernhielt, sich die Abgaben von allen Bodenerträgnissen, wie auch die ihr nicht gebührenden Zehnten und die Frucht des vierten Jahres aneignete und alle Aemter besetzt hielt. Es liefert dieses Targum in den wesentlichen Punkten dasselbe Bild, welches die früheren Betrachtungen darboten.

Ich kann nicht umhin, in diesem Zusammenhange, wo ich die Stellung der Leviten zu den Priestern bespreche und auf die Uebereinstimmung zwischen Pseudo-Jonathan und Josephus einerseits und zwischen dem ersteren und dem Jubiläenbuche andererseits hinweise, aus diesem das für die Verhältnisse der Leviten wichtigste Stück anzuführen und dasselbe mit einigen Worten zu beleuchten, während ich mir die Ausführung der das Jubiläenbuch selbst und dessen Stellung zu den zeitgenössischen Schulen Palästina's betreffenden Fragen für eine andere Gelegenheit vorbehalte. Ich beschränke mich hier auf wenige, uns unmittelbar interessirende Zeilen, die ich wörtlich anführe, um hiedurch nur darauf hinzuweisen, welche Beziehungen zwischen diesem Buche und dem Pseudo-Jonathan'schen Targum obwalten. In Cap. 31, 13 segnet Isaak seinen Enkel Levi mit folgenden Worten: „Es segne dich zuerst der Herr aller Welten, dich und deine Söhne in alle Ewigkeit! Und der Herr mache dich und deinen Samen gross und sehr geehrt und lasse dich und deinen Samen zu sich herantreten vor allem Fleisch, um ihm zu dienen in seinem Heiligthum, wie die Engel des Angesichts und wie die Heiligen. Wie diese, soll der Same deiner Söhne sein zur Ehre und zur Würde und zur Heiligung und er mache sie gross in alle Ewigkeiten. Und Herren und Fürsten und Vorsteher sollen sie dem ganzen Samen der Kinder Jakob's sein, das Wort des Herrn sollen sie in Aufrichtigkeit reden und sein Recht ganz nach Gerechtigkeit richten und meine Wege dem Jakob erzählen und meine Pfade Israel. Der Segen des Herrn werde in ihren Mund gegeben, damit sie segnen den ganzen Samen der Geliebten. Und deine Mutter hat deinen Namen Levi genannt und mit Recht hat sie dich so benannt, du wirst dem Herrn am nächsten stehen und wirst theil haben an allen Kindern Jakobs. Sein Tisch sei der deinige und du und deine Söhne sollen davon essen. Durch

alle Geschlechter sei dein Tisch voll und dein Unterhalt werde nie wenig in alle Ewigkeit!“ Man beachte die eingehende, alle Seiten der priesterlichen Stellung und Thätigkeit umfassende Schilderung der zukünftigen Bedeutung und des hohen Berufes der Söhne Levi's und man wird in der ganzen Beschreibung keinen einzigen Zug finden, der auf die eigentlichen Leviten, die doch allein auch den Namen ihres Stammvaters führen, sich beziehen könnte. Der Verfasser des Jubiläenbuches kennt als Nachkommen Levi's nur die Priester, obgleich laut dem Pentateuch, dem er seine Angaben und die Wendungen im Segen oft wörtlich entlehnt und seine eigenen Zusätze nachbildet, auch die Leviten als der Familie des Stammvaters Levi angehörend behandelt. Dass sich dieser Standpunkt des Verfassers nicht etwa an dieser Stelle allein kundgibt, erhellt aus dem den priesterlichen Abgaben gewidmeten Abschnitte, der die zahlreichsten, widersprechendsten Vermuthungen hervorgerufen und den Commentatoren unüberwindliche Schwierigkeiten bereitet hat, die sich vergeblich abmühten, die Zugehörigkeit des Verfassers zu einer der bekannten jüdischen Parteien oder sich abzweigenden Secten festzustellen. In Cap. 32 weiht Jakob seinen Sohn Levi zum Priester, der in Bethel auch schon priesterliche Dienste verrichtet; hierbei werden die von der Thora vorgeschriebenen Abgaben einzeln aufgezählt, die einestheils dem Priester angehören, während andere in Jerusalem gegessen werden sollen. Wohl spricht der Verfasser ausdrücklich von dem Zehnten, gedenkt jedoch mit keinem einzigen Worte und keiner Andeutung der Leviten, denen der Zehnt laut der unmissverständlichen Bestimmung des Gesetzes gehört, sondern spricht nur vom Priester Levi. Er ignorirt einfach die Leviten und nimmt hierin gar keine Rücksicht auf den Wortlaut des Pentateuchs, als ob sie — nach seiner Meinung — nicht zu den Dienern des Heiligthums gerechnet würden. Er ordnet im Cap. 32, 11 an, dass der zweite Zehnt in jedem Jahre ganz verzehrt werde, damit nichts übrigbleibe, da der Rest verbrannt werden müsste; doch unterlässt er es, die bei dieser Gelegenheit und in demselben Zusammenhange im Deuteronomium stets bedachten Leviten auch nur zu nennen. Es ist sonach unzweifelhaft, dass er, wie Pseudo-Jonathan und Josephus, den Standpunkt der ausschliessenden Priesterschaft

vertritt, die den Leviten als solchen überhaupt nicht anerkennt. Die grosse Umgestaltung, die dem Siege der Pharisäer und ihres Principes unmittelbar auf dem Fusse folgte, das ganze Tempelwesen neuordnete und die Machtstellung der vornehmen, sich abschliessenden Priesterschaft erschütterte, hatte eine ganze Reihe priesterlicher Schriften hervorgerufen, welche die priesterliche Richtung als die einzig berechtigte zu erweisen suchten; zu diesen gehörte, wie wir nunmehr erkannt haben, das Targum Pseudo-Jonathan in seinen alten Bestandtheilen, oder vielmehr die Schrift, aus der es schöpfte, und das Jubiläenbuch.

V. Die Priester ausserhalb Jerusalem's.

a) Die Priester in Judäa.

Es hat sich uns oben (Seite 49) das Zahlenverhältniss der in Jerusalem wohnenden Priester zu denen ausserhalb der Hauptstadt sesshaften als 1 zu 4 ergeben und wir fanden, dass in dieser fast 5000 sich aufgehalten haben dürften, so dass auf das übrige Judäa ungefähr 20.000 entfielen. Es drängt sich nun die Frage auf, wo diese gewohnt haben und wie sie zu dem Tempel in Jerusalem standen? Da die Eintheilung der Priesterschaft in 24 Dienstklassen historisch bezeugt ist[1]) und auch die aus jener sich ergebende Ablösung der einzelnen Abtheilungen in Wirklichkeit allwöchentlich geschah, so musste jede Priesterklasse, abgesehen von den Wallfahrten, zu denen inmitten des ganzen Volkes gewiss auch die Priester alle in Jerusalem sich einfanden (Sukka V, 7), mindestens zweimal im Jahre den Tempel aufsuchen. Es ist nun wahrscheinlich, dass die meisten von ihnen aus Rücksicht auf die Beschwerlichkeit der Reisen, — der Weg von Dora, in der Nähe Cäsarea's am Meere nach Judäa nahm vier Tage in Anspruch[2]) und wer aus Galiläa nach Jerusalem gelangen wollte und seinen Weg über Samarien nahm, musste drei Tage reisen,[3]) — wie es ohne-

[1]) Vgl. Schürer II, Seite 184.

[2]) Contra Apionem II, 9.

[3]) Josephus, Vita 52; vgl. Steck in Jahrbücher für protestantische Theologie 1880, Seite 709 ff.

hin vorausgesetzt werden könnte,[1]) nicht weit vom Mittelpunkte entfernt gewohnt haben. Es fragt sich nur, ob sie, wie es Nehem. 11, 20 besagt, zerstreut in den verschiedenen Städten Judäa's wohnten, oder durch ihre Zusammengehörigkeit betreffs Abstammung, Dienstzeit und gemeinsamer Pflichten veranlasst an manchen Orten in grösserer Zahl sich zusammenfanden oder vielleicht gar die ganze Bewohnerschaft manches Dorfes ausmachten? Das Letztere setzt der Bericht über die Leviten in Nehemias 12, 20, כי חצרים בנו להם המשוררים סביבות ירושלים von den Tempelsängern voraus, die sich eigene Wohnsitze in der Umgebung Jerusalem's, in Städten, welche in Vers 28 namhaft gemacht werden, מן הכבר סביבות ירושלים ומן חצרי נטופתי ומבית הגלגל ומשדות גבע ועזמות erbaut hatten. Und was die Leviten aus Rücksicht auf ihre Beziehungen zum Tempel gethan, dürften auch die Priester nicht verabsäumt haben und in Wirklichkeit spricht II Chronik 31, 15 von Städten der Priester, die den Eindruck machen, ausschliesslich diesen angehört zu haben. Wohl wird die Glaubwürdigkeit des Inhaltes durch die übrigen Einzelheiten des ganzen Abschnittes stark geschwächt und in Frage gestellt, doch bleibt dem Berichte noch immer soviel Beweiskraft, um die Möglichkeit des Vorhandenseins von Priesterstädten zu stützen. Origenes[2]) bezeichnet Beth-Phage als ein Priesterdorf; was, wenn es auch nicht als gesicherte Ueberlieferung anerkannt werden kann, zu der Annahme berechtigt, die sich aus der Betrachtung der Verhältnisse ohnehin empfiehlt, dass es nämlich Priesterdörfer gegeben haben dürfte. Doch wo soll die Untersuchung über diese ansetzen?

Gehen wir, den bisher verfolgten Weg unserer Darlegungen beibehaltend, von einzelnen Angaben aus, die sich zerstreut und ohne in dem Punkte, der sie für uns werthvoll macht, beabsichtigt zu sein, in der talmudischen Litteratur finden, um dann, falls sich die Grundlage als ziemlich sicher erweist, einen allgemeinen Schluss zu ziehen. In j. Tanith IV, 69[a] wird von R. Jochanan, dem verlässlichen Berichterstatter über die durch die Zerstörung vernichtete Grösse Jerusalem's und Judäa's,[3])

[1]) Schürer II, Seite 191.

[2]) Comment. in Matth. 16, Cap. 17; siehe Schürer II, Seite 191, Note 57.

[3]) Siehe Weiss, Geschichte der jüdischen Tradition III, Seite 72, Note 8; Bacher, Agada der palästinensischen Amoräer I, Seite 207.

in b. Berachoth 44[a] von R. Jizchak Folgendes erzählt: „שמונים זוגים אחים כהנים נישאו לשמונים זוגות אחיות כהנות בלילה אחד בהדה גופנא חוץ מאחים בלא אחיות אחיות בלא אחים, achtzig priesterliche Brüderpaare heirateten in einer Nacht achtzig priesterliche Schwesternpaare in Gofna, ausserdem noch Brüderpaare solche Mädchen, die keine Schwestern und Schwesternpaare solche Männer, die keine Brüder waren". Wenn auch die über die Maassen ausgeschmückte Beschreibung und die übertreibende Zahl den Ernst und die Vertrauenswürdigkeit des Berichtes, wie auch die Kraft des Zeugnisses schwächen, so besagt derselbe in dem der Uebertreibung zu Grunde liegenden Stoffe dennoch deutlich, dass in der Stadt Gofna eine grosse Anzahl von Priesterfamilien wohnte, die sich untereinander verschwägerten. Es kann demnach als Thatsache hingestellt werden, dass das nördlich von Jerusalem gelegene Gofna[1]) von vielen Priestern bewohnt war, die, wie es scheint, mit einander auch verwandt waren. Dasselbe lässt sich von einer allgemein bekannten, grossen Stadt im Osten Judäa's, von Jericho erweisen; in b. Taanith 27[a] findet sich nämlich folgende Baraitha: תנו רבנן עשרים וארבעה משמרות בארץ ישראל ושתים עשרה ביריחו, vierundzwanzig Priesterabtheilungen gab es in Palästina und zwölf davon in Jericho. Aus dieser die Grösse und den Volksreichthum übertreibend schildernden Mittheilung geht jedesfalls die Thatsache mit Sicherheit hervor, dass in dieser Stadt eine grosse Anzahl von Priestern wohnte. Der Talmud, der den zweiten Theil des Berichtes wörtlich fasste und die zwölf Dienstklassen so erklärte, als ob diese neben den im ersten Theile genannten 24 bestanden hätten, fand jenen natürlicherweise unmöglich und gab ihm die gekünstelte Deutung, dass, so oft aus einer jüdischen Stadt eine Priesterabtheilung nach Jerusalem zog, nur die Hälfte derselben dahinging, während die andere sich nach Jericho begab, um die dienstthuenden Priester ihrer Abtheilung von dort aus mit Nahrungsmitteln zu versorgen. Auf die Unhaltbarkeit dieser Erklärung, welche besonders an der völlig unwahrscheinlichen Mittheilung scheitert, dass die opfernden Priester im Tempel nichts zu essen hatten und von Jericho aus verpflegt werden mussten, hat schon Herzfeld[2]) aufmerksam gemacht,

[1]) Siehe Neubauer, La géographie du Talmud, Seite 157.

[2]) Geschichte III, Seite 193; vgl. Rabbinowicz zur Stelle, Note 4.

doch ist auch er, da er ebenfalls davon ausging, dass die übertreibenden Zahlenangaben der Agada streng wörtlich zu nehmen sind, zu einer ebenso gezwungenen Deutung der Baraitha gelangt. Von einer anderen Seite, doch gleichfalls in Beziehung zu dem Tempeldienste in Jerusalem wird die Grösse Jericho's geschildert in j. Taanith IV, 67[d] „תני עשרים וארבעה אלף עמוד מירושלים וחצי עמיד מיריחו. אף יריחו היתה יכולה להוציא עמוד שלם אלא בשביל לחלוק כבוד לירושלים היתה מוציאה חצי עמוד, die Standmannschaft, welche die Stadt Jerusalem in ihrer Vertretung in den Tempel entsandte, betrug 24.000 Mann, Jericho schickte die Hälfte davon; wohl wäre es im Stande gewesen, ebensoviel wie Jerusalem zu stellen, doch, um diesem den Vorrang zu lassen, that es Solches nicht.“ Hienach war Jericho nicht etwa hauptsächlich von Priestern bewohnt, doch da einen beträchtlichen Theil der Standmannschaft Priester bildeten, mussten sie einen nicht geringen Theil der ganzen Bevölkerung ausgemacht haben. Sie müssen, was ja die natürliche Folge der grossen Anzahl ist, über grossen Einfluss verfügt und dieselbe Stellung, wie die Priesterschaft in Jerusalem durch ihre Zahl, eingenommen haben, die kennen zu lernen, es von hohem Interesse wäre.

Glücklicherweise ermöglichen es die talmudischen Quellen durch ihre zuverlässigen Ueberlieferungen, dass wir auch Näheres über einen Theil und zwar den wichtigsten der Priesterschaft in Jericho erfahren und einen Einblick in die gesellschaftliche Stellung der vornehmen Priester in der grössten Provinzstadt Judäa's gewinnen, indem die Berichte zugleich ein helles Licht auch über die allgemeinen Verhältnisse in Jericho verbreiten. An der so vielfach angeführten Stelle in Pessachim 57[a], welche die Hohenpriester der letzten Jahrzehnte des Tempelbestandes mit so grellen Farben schildert, wird zu Anfang in einer Baraitha erzählt, wie sich die vornehmen Priester in Jerusalem die Felle der am selben Tage dargebrachten Opferthiere, welche den den Opferdienst besorgenden Priestern gehörten, gewaltsam aneigneten; worauf dann das von Abba Saul b. Batnith so düster gemalte Bild der empörenden Missbräuche und Gewaltthätigkeiten von Seiten der Hohenpriester folgt. Zwischen beiden Schilderungen, die das Gebahren der vornehmen Priester im Tempel und das der Hohenpriester im Volke behandeln, befindet sich die Mittheilung, תניא אבא שאול אומר קורות של שקמה היו ביריחו

והיו בעלי זרועות נוטלין אותן בזרוע. עמדו בעלים והקדישום לשמים. עליהם ועל כיוצא בהם אמר אבא שאול בן בטנית אוי לי... ,Abba Saul sagte, Balken von Sykomoren gab es in Jericho und die Männer der Gewaltthätigkeit eigneten sich dieselben mit Gewalt an, da weihten sie die Eigenthümer Gott; auf jene und ähnliche Männer sagte Abba Saul b. Batnith: ‚Wehe mir, u. s. w.' Wäre das die beiden Berichte miteinander verbindende עליהם auch nicht vorhanden und nicht Abba Saul, der immer über Vorgänge im Zusammenhange mit dem Tempel und im Kreise der Priester berichtet, der Tradent beider Geschehnisse, die in beiden Baraithen gleichlautenden charakteristischen, hervorstechenden Worte, das gleiche Verfahren der Eigenthümer in beiden, inhaltlich verschiedenen Fällen, die unmittelbare Aufeinanderfolge und die Stellung der Erzählung in Mitten der anderen über die Missbräuche der Priester handelnden hätten es überzeugend genug dargethan, dass sich dieselbe auf die nämlichen, die vornehmen Priester bezieht. So wie sie im Heiligthum den während der kurzen Dienstzeit im Tempel auf das geringe Einkommen angewiesenen Priestern die Felle der Opferthiere und in der Stadt die zu ihrem Unterhalte bestimmten Abgaben von den Bodenerträgnissen mit roher, rücksichtsloser Gewalt entrissen, so beraubten sie in Jericho die Sykomorenpflanzer der schönsten, dort besonders gut gedeihenden Baumstämme und wie den Priestern im Tempel kein anderer Ausweg blieb, um den Missbräuchen ein Ziel zu setzen, als die Felle dem Heiligthume zu weihen, ebenso den Eigenthümern der Bäume in Jericho.[1])

[1]) Ob diese Massregel der rücksichtslosen Gewalt gegenüber nützte, wird nicht gesagt, und es ist nicht ausgeschlossen, dass die vornehmen Priester sich auch darüber hinwegsetzten. Aehnliches berichtet Josephus in Bellum Judaicum V, 1, 5, dass das Holz, welches der König Agrippa II zur Hebung des Tempels vom Libanon herbeischaffen liess, zu Kriegsmaschinen verwendet wurde, was sich wohl durch die vom Kriege geschaffene Nothlage rechtfertigen lässt, von Josephus aber als ein mit Sünden gebautes Werk bezeichnet wird. Jedenfalls aber zeigt die Thatsache selbst, dass es für diejenigen, denen die Durchführung ihrer Pläne in erster Reihe am Herzen lag, kein Hinderniss bildete, dass das Holz dem Tempel geweiht war.

b) Die Männer von Jericho in Pessachim IV, 8.

Die eben erwähnten, dem Heiligthume geweihten Bäume in Jericho finden wir in anderer Gestalt in einem alten, sehr merkwürdigen Berichte wieder, der noch des Weiteren beleuchtet werden muss, weil er über die vorher berührte Frage manchen willkommenen Aufschluss darbietet. Die Mischna Pessachim IV, 8 erzählt nämlich Folgendes: ששה דברים עשו אנשי יריחו על שלשה מיחו בידם ועל שלשה לא מיחו בידם. מרכיבין דקלים כל היום וכורכין את שמע וקוצרין וגורשין לפני העומר. ואילו מיחו בידם מתירין נמוזית של הקדש ואוכלין מתחת הנשרים בשבת וניתנים פאה לירק ומיחו בידם חכמים. Schicken wir voraus, dass es sich um Handlungen und Bräuche der Leute von Jericho handelt, die sie zur Zeit des Tempelbestandes übten, denn es ist in der Aufzählung derselben von Omer und geweihten Bäumen die Rede, die nur unter den genannten Umständen vorkommen und Geltung haben konnten. Wir haben demnach in dieser Ueberlieferung ein Verzeichniss von Bräuchen und Gepflogenheiten aus Jericho, und zwar aus einer Zeit, die wir besonders beachten, weshalb jenes unser Interesse in erhöhtem Maasse beanspruchen darf. Um einen möglichst sichern Ausgangspunkt zu gewinnen, gehen wir in der Beleuchtung der sechs Fälle von demjenigen aus, der uns vorher beschäftigt hat; derselbe besagt, dass die Männer von Jericho den Genuss Gott geweihter Früchte[1]) gestatteten. Da es kaum anzunehmen ist, dass irgend Jemand die Frucht eines geheiligten Baumes genossen und die Zulässigkeit als eine berechtigte und begründete ausgesprochen haben soll, muss in dieser Meldung etwas nicht ganz Gewöhnliches enthalten sein; zu derselben Erkenntniss führt auch die nicht für die Frucht überhaupt gebräuchliche Bezeichnung נמוזית, die auf eine besondere Art von Bäumen schliessen lässt. In Wahrheit findet sich das Wort nur für die Frucht der Sykomore,[1]) die eigentlich ein leerer Baum ist und nur durch das Anpfropfen fremden Reises fruchttragend wird. Wir erfahren also aus dem Worte, dass es sich um die Früchte eines Sykomorenbaumes handelt, dessen unfruchtbarer Stamm

---

[1]) Siehe j. Pessachim IV, 31[b] und Lewy, Ueber einige Fragmente aus der Mischna des Abba Saul, Seite 36, Note.

Gott geweiht wurde, und begreifen es nun, dass man sich den Genuss der Frucht gestattete, indem man sich, wie die Talmude bemerken, darauf berief, nur den Stamm geweiht zu haben. Nun spricht aber auch die Baraitha, die wir oben im Namen Abba Saul's angeführt haben, von Sykomorenstämmen in Jericho, die man Gott geheiligt hatte und es stimmt nicht nur der Baum und das Weihen, sondern auch der Theil und die Art des Baumes, wie auch der Schauplatz des Vorfalles auf das Genaueste, so dass wir berechtigt sind, in der Michna und Baraitha zwei einander ergänzende Theile eines Berichtes zu sehen. Hinzukommt noch der Umstand, dass die Thatsache des Weihens, wie wir bereits bemerkten, den Bestand des Tempels voraussetzt und da, wie wir wissen, sowohl die Mittheilungen der Mischna, als auch die Ueberlieferungen Abba Saul's das letzte Jahrzehnt des Tempels behandeln, so gehören beide Berichte einer und derselben Zeit an, was ebenfalls für die Zusammengehörigkeit beider spricht. Diese nimmt sowohl der jerusalemische Talmud (Pessachim IV, 31[b]), als auch der babylonische (Pessachim 56[b]) an, indem sie beide bemerken, dass es sich in der Mischna um die Nachkommen der Eigenthümer der Bäume handle, die einst das Weihen der Sykomoren als Mittel gegen die Gewaltthätigkeit gebrauchten.

Doch ist es unwahrscheinlich, wenn die Zusammengehörigkeit der beiden Berichte zugestanden wird, dass von anderen Personen gesprochen werde, als denen, die die Bäume geweiht, wie auch dass von einer viel späteren Zeit die Rede sei, was doch die Annahme der Nachkommen voraussetzt. Aber es ist ebenso unwahrscheinlich, dass die einstigen Eigenthümer der Bäume, die sie geheiligt hatten, von denselben etwas hätten geniessen wollen, da wir uns dieselben, nachdem sie den Gewaltthätigen Widerstand leisten und ihr Eigenthum lieber dem Tempel widmen, als fromm zu denken haben, die sich gewiss nicht erlaubt hätten, Selbstgeheiligtes zu geniessen. Fügen wir noch hinzu, dass die Weisen den Männern von Jericho ihr in der Mischna berichtetes Verfahren wehren und dass wir die חכמים an all' den Stellen, wo wir ihnen begegneten, stets im Gegensatze zu den Sadducäern und Priestern im Tempel antrafen; es kann demnach als hinlänglich erwiesen gelten, dass die Männer von Jericho nicht die Eigenthümer der Bäume, sondern die als Männer der Ge-

waltthat vorgeführten Priester sind,[1]) die sich gestatteten, die Früchte der ihnen durch Heiligung entzogenen Sykomoren zu geniessen, was ihnen die Weisen untersagten.

Auf diesen Fall folgt in der Mischna ואוכלים מתחת הנשרים בשבת; schon die Baraitha (Pessachim 56[a]) und die Tosefta (Pessachim II, 21) konnten sich in dem Wortlaute dieses Berichtes wegen seiner Kürze nicht mehr zurechtfinden, denn sie geben denselben nur in erweiterter Form wieder, ohne aber dass ihr Zusatz eine auch nur theilweise einleuchtende Begründung des schwer verständlichen Inhaltes bieten würde. Sie sagen, פורצין פרצות בגגותיהן ובפרדסותיהם להאכיל עשר לעניים בשני בצורת בשבתות ובימים טובים wobei, wie es augenblicklich auffallen muss, ausser anderen auch der Wechsel stattgefunden hat, dass nicht die Männer von Jericho die Früchte essen, wie es die Mischna unzweideutig angibt, sondern die Armen, denen sie dieselben zu essen geben, wofür in der wohl kurz, aber unmissverständlich gefassten Stelle nicht die leiseste Andeutung vorhanden ist. Wäre dieses der Sinn des Satzes, es wäre nichts einfacher gewesen, als das im unmittelbar vorhergehenden Falle gebrauchte מתירין zu wiederholen oder es auch hierher zu beziehen; dass es nicht geschah, zeugt genügend dafür, dass אוכלין nichts Anderes bedeuten könne, als was das Wort selber besagt. Noch weniger Grund bietet die Mischna für die hinzugefügte Zeitbestimmung „in den Jahren der Dürre an Sabbathen und Festtagen"; denn es ist unbegreiflich, wie der Redactor oder Bearbeiter dieser Mischna, wenn sie ursprünglich von einer Zeit der Hungersnoth und von Festtagen sprach, diesen für das Verständniss der Stelle wichtigen, ja unentbehrlichen Theil gestrichen und es dem Leser überlassen haben sollte, die in der gekürzten Form auch nicht angedeutete aussergewöhnliche Gelegenheit des Vorfalles sich zu ergänzen. Es sprechen sonach innere Gründe gegen die von der Baraitha gebotene Auffassung der Mischnastelle und wir müssen auch hier aus dem Wortlaute selbst den einfachen Sinn zu erschliessen versuchen. Doch ist es unerlässlich, zuvörderst die Richtigkeit des überlieferten

---

[1]) Auch Chwolson, Das letzte Passahmahl, Seite 20, Note 3 sagt: Die Hohenpriester rissen die Häute der zahlreichen Opferthiere an sich, die Maulbeerfeigenbäume nahmen sie mit Gewalt den Besitzern weg.

Textes zu prüfen; da nämlich die Baraitha zu dem knappen Satze ואוכלים מתחת הנשרים בשבת sowohl vor, als auch nach demselben je einen hinzufügt und sich die Zuthat von dem Grundstocke genau scheiden lässt, wollen wir sehen, welcher Wortlaut dem Verfasser der in der Baraitha enthaltenen alten Erklärung als Text diente. Lassen wir einfach die von ihm hinzugefügten beiden Sätze weg, so bleibt ואוכלים מתחת הנשרים, nichts mehr. Nun hat unsere Mischna noch das Wort בשבת zum Schlusse; soll dieses etwa nicht dem ursprünglichen Wortlaute der Mischna angehört haben und erst aus der Baraitha hinzugetreten sein? Der Zweifel, wie man wohl zugeben wird, ist nicht unbegründet, denn warum sollte nur der Sabbath und nicht auch die hierin ihm gleichgestellten Festtage genannt sein? Doch wie sich hievon überzeugen? Die Sicherheit einer auf innere Gründe gebauten Vermuthung kann auch nicht immer der Bestätigung von handschriftlichen Ueberlieferungen entrathen und wir wollen deshalb die alten Texte befragen. Merkwürdigerweise fehlt das Wort בשבת in einer Reihe von Handschriften, so in der Cambridger (ed. Lowe) und in mehreren bei Rabbinowicz verzeichneten, ausserdem hatte es R. Chananel, Raschi und R. Jonathan nicht.[1]) Es ist also nicht bloss wahrscheinlich, sondern fast sicher, dass der Bericht ursprünglich gelautet hat, מתירין גמויות של הקדש ואוכלים מתחת הנשרים, die Priester von Jericho gestatteten den Genuss der גמויות von den geweihten Bäumen und assen auch von dem, was herabgefallen war. Wenn auch der Sinn des letzten Satzes nicht ganz klar und durchsichtig ist, da doch die gefallenen Früchte bereits unter den גמויות inbegriffen sind, passt derselbe dennoch ohne jede Deutelei, auf die einfachste Weise zu dem Vorhergehenden und schliesst sich dem in demselben ausgedrückten Gedanken ungekünstelt an und nur die Annahme, dass diese Stelle über eine ungewöhnliche Zeit berichtet, hat den Zusatz der Tosefta erzeugt. Es ist auch leicht zu errathen, warum die Weisen gerade den Priestern es verwehrten, diese eigentlich gar nicht heiligen Früchte der geweihten Bäume zu geniessen; das Volk, das sich in solchen Fragen nach diesen richtete, sollte nicht sehen, dass die Priester das dem Tempel Geweihte für sich verwenden und

---

[1]) Siehe Rabbinowicz, Dikduke Soferim, Pessachim, Seite 82, Note ת.

dadurch die strenge Hochhaltung des Geheiligten lockern, auch sollten sie diese Früchte schon deshalb nicht geniessen, um nicht zur Verwendung wirklicher Heiligthümer zu gelangen, zu der sie in Wahrheit geneigt waren.

Der dritte von den Weisen untersagte Punkt gibt davon Kunde, dass die Männer von Jericho die nur für Getreide vorgeschriebene Ecke des Feldes für die Armen auch von Grünzeug stehen liessen. Es ist sehr auffallend, dass die pharisäischen Gesetzeslehrer, anstatt der Bethätigung der Herzensgüte freien Lauf zu lassen, sich veranlasst sahen, Leute, die den Armen mehr, als vorgeschrieben war, geben wollten, daran zu hindern. Die Baraitha und Tosefta geben als Grund dieses Verfahrens den Umstand an, weil nur die dem vorgeschriebenen Maasse entsprechende Feldecke von den priesterlichen Abgaben frei ist, dagegen alles über das gebotene Maass Gegebene der Abgabenpflicht unterliegt; die Armen demnach, welche die Ecke eines mit Grünzeug bepflanzten Feldes geniessen, Unverzehntetes essen, was die Weisen veranlasst haben soll, den Eigenthümern zu verbieten, die Ecke der Grünzeugsfelder stehen zu lassen. Es braucht nicht erst besonders erwiesen zu werden, dass diese Begründung nicht einfach und einleuchtend, sondern fernliegend und unwahrscheinlich ist. Dagegen liegt es bei reiflicher Erwägung der hier mitgetheilten Thatsache selbst nahe, an die Befürchtung, die sich auch sonst an eine das vorgeschriebene Maass überschreitende Gesetzeserfüllung knüpft, zu denken; dass nämlich aus dieser zu weit gehenden Handlung Schlüsse gezogen werden und zu unberechtigten Forderungen Veranlassung geben könnten. Wer da wahrnimmt, dass auch von Grünzeug Peah gelassen wird, wird unwillkührlich zu der Folgerung geleitet, dass, sowie die Feldecke, auch alle anderen Abgaben von Grünzeug zu liefern seien, was ein völlig unberechtigtes Verlangen zur Folge haben könnte. Nun ist es selbstverständlich, dass zu solchen Forderungen nur Priester gelangen konnten, die, vor keinem Mittel dieser Art zurückschreckend, Alles an sich rissen, was nur zu erreichen war, und auch den Levitenzehnt mittels bewaffneter Sklaven aus den Tennen holen liessen,[1]) also auch von Grünzeug, das in Jericho ohne Zweifel in grossen

[1]) Antiquit. XX, 8, 8; vgl. oben Seite 86.

Massen gepflanzt wurde, die Abgaben fordern möchten. Sie mögen die Besitzer von Aeckern und die Grünzeugspflanzer veranlasst haben, auch von diesen Bodenerträgnissen die Ecke für die Armen stehen zu lassen, um sich hiedurch die Grundlage zur Forderung, dass auch Grünzeug zu verzehnten sei, auf einfache Weise zu schaffen. Sie selbst, die in Jericho gewiss Felder besassen, gingen mit dem Stehenlassen der Feldecke voran, um zur Nachahmung anzuregen und es fanden sich sicherlich Viele, die ihnen hierin, ohne die Absicht und den Endzweck zu ahnen, Heeresfolge leisteten; besonders, wenn wir annehmen, dass ein beträchtlicher Theil der Felder mit Grünzeug bepflanzt war, was die Eigenthümer selbst veranlasste, von diesen ihren oft vielleicht ausschliesslichen Bodenerträgnissen den Armen einen Theil zukommen zu lassen. Dass Priester diesen Weg, wenn auch nicht immer von Eigennutz geleitet, beschritten, beweist ein lehrreiches Beispiel; in Challa IV, 11 wird erzählt, der Priester Josef habe einmal Erstlinge von Wein und Oel in den Tempel gebracht, die aber, trotzdem sie vom Standpunkte des Gesetzes zu rechtfertigen waren, doch dem allgemeinen Brauche, solche nur von Früchten zu bringen, widersprachen, zurückgewiesen wurden, um keinen Anhaltspunkt zur Steigerung der priesterlichen Ansprüche zu bieten.[1]) Ein Anderer, ben-Antinous brachte Erstgeborene aus Babylonien und obwohl auch dieses zulässig war, wies man den Uebereifrigen ab, um, wie in dem ersten Falle, den Priestern die Möglichkeit, ein Anrecht auf Erstgeborene im Auslande geltend zu machen, zu entziehen. Der Talmud[2]) hat uns einen Bericht auch über die uns beschäftigende Feldecke selbst bewahrt; ben-Bohjon liess diese von Grünzeug, da kam gerade sein Vater dazu, nahm dieselbe den Armen weg und ersetzte sie ihnen mit anderer Frucht, indem er zu seinem Sohne ausdrücklich sagte, dass er nur aus dem Grunde so vorgehe, weil

[1]) Vgl. Geiger in Jüdische Zeitschrift V, Seite 80. Es ist derselbe Priester, dem wir bereits oben Seite 55 begegneten; dort nimmt er an dem Ersatzpessachopfer Theil und geht in der Erfüllung des Gesetzes ebenfalls zu weit. So wie wir dort eine öffentliche, allgemeine Feier annahmen, dürfte auch hier eine allgemeine Darbringung der Erstlinge, an der sich Josef betheiligte, gemeint sein, dieselbe, welche in Bikkurim III, 3 so schön geschildert wird.

[2]) Tos. Pessachim II, 20, j. Pessachim IV, 31 [b], b. Pessachim 57 [a].

es die Weisen so angeordnet haben. Der ostentative Hinweis auf die Auffassung der Weisen lässt auf einen grundsätzlichen Streit in dieser Frage schliessen, — wie schon Geiger annimmt, — der zwischen den pharisäischen Schriftgelehrten und den sadducäischen Priestern geführt wurde; und es tritt uns in diesem Beispiele dasselbe Verhältniss zwischen Vater und Sohn entgegen, wie in Tos. Joma I, 8, wo sich ein sadducäisch gesinnter Hoherpriester seinem Vater gegenüber brüstet, im Opferdienste des Versöhnungstages die sadducäische Auffassung zur Ausführung gebracht zu haben, worauf ihm der Vater erwidert: Wir deuten zwar die Bibelstelle abweichend von den Pharisäern, handeln aber nach ihrer Meinung.[1]) Wir hätten demnach mit

---

[1]) Siehe Antiquit. XVIII, 1, 4, Grätz III, Seite 747. Es ist bezeichnend, dass sich der Ausdruck מיהו בידם הכתים nur noch in Kethuboth I, 5, בית דין של כהנים היו נוהגים ארבע מאות זוז ולא מיהו בידם הכתים und auch da bei einem Gegensatze zwischen Priestern und Pharisäern findet (vgl. noch Erubin 96[a]). Auch der Name ben-Bohjon in seiner ungewöhnlichen, ohne Nennung des Vornamens vorgeführten Zusammensetzung ist beachtenswerth, mit welcher die in der Liste der Tempelbeamten (Schekalim V, 1) gebrauchten Namensformen zu vergleichen sind. Da bietet sich eine auffallende Analogie dar, deren Beweiskraft nicht gering anzuschlagen ist; es werden Jochanan b. Pinchas, Matthias b. Samuel mit ihrem eigenen Namen und mit Beifügung des ihres Vaters angeführt, auf welche dann בן אחייה, בן גברי, בן בבי, בן ארזה nur mit dem letzten folgen. Vergleichen wir hiemit noch die entsprechende, inhaltlich völlig verschiedene Liste in Tos. Schekalim II, 14, so sehen wir, יוחנן בן נודנדא על נעילת שערים. בן טוטפת על הבפתיהות. בן ריפאי על הלולב. (בן) ארזא על הדוכן. שמואל על התנורים. בן מקליט על הטלה. בן סלך על העצים, fünf Tempelbeamte mit gleicher Namensform. Hinzugenommen Joma III, 9, 10, 11, Tos. Joma II, 2 בן גמלא und בן קטין, Tos. Sota XIII, 8 בן קטצן, Tos. Joma II, 8 בן קטצר, so haben wir eine stattliche Reihe von Tempelbeamten, zumeist Priestern, die alle in ihrem Namen dieselbe Form aufweisen und wohl zu dem Wahrscheinlichkeitsschlusse berechtigen, dass der in Challa IV, 11 genannte ben-Antinous neben Jose, dem Priester und auch ben-Bohjon Priester waren. Uebertrug man doch sogar auf Schimpfnamen, die, aus einem Appellativum mit vorgesetztem ben gebildet, Priestern beigelegt wurden, dieselbe Form in j. Joma IV, 43[c] einem Priester, der sich geizig den Antheil seines Genossen aneignete, בן חאפון, b. Joma 39[a] בן חמצן; siehe Grätz III, Seite 723, Note 4, und vgl. auch בן חסנן in Joma III, 3. Ich wäre geneigt, die Erscheinung, dass in der Tempelbeamtenliste neben diesen Namen auch solche mit Beifügung des Vornamens vorkommen, mit dem Alter der betreffenden Männer zu erklären, wie es betreffs Synhedr. V, 2 מעשה ובדק בן זכאי בעוקצי תאנים in b. Synhedr. 41[c] geschieht (siehe Hoffmann, Die erste Mischna, Seite 23), da dieses bei Jochanan b. Gudgeda stimmt, der laut Arachin 11[b] nicht mehr jung war.

hoher Wahrscheinlichkeit erwiesen, dass die Priester in Jericho sich gestatteten, die Früchte der von den Eigenthümern geweihten Bäume zu geniessen und dass sie von Grünzeug die Feldecke stehen liessen, aber die pharisäischen Gesetzeslehrer es ihnen untersagten, weil ihr Vorgehen zu Missbräuchen hätte führen können, wenn die Weisen es ruhig mitansehen, dass das dem Tempel geheiligte Gut von den Priestern benützt und verwendet wird und diese die Leute veranlassen, von Grünzeug Abgaben zu liefern.

Nun wollen wir auch die drei an erster Stelle aufgezählten Gepflogenheiten der Leute von Jericho in's Auge fassen, welche die Weisen ihnen nicht verwehrten, und da wir den grossen Werth, der diesem Berichte der Mischna beizumessen ist, aus den bisherigen Erörterungen bereits erkannt haben, suchen wir die Beziehungen der einzelnen Sätze, der bereits aufgedeckten Spur nachgehend, weiter. Der erste derselben berichtet, dass die Jerichoer den ganzen Tag Dattelbäume pfropften. Wenn ihnen diese Arbeit am Tage des Pessachopfers, um den es sich hier handelt, auch nicht untersagt wurde, so können wir daraus, dass dieses ihr Verfahren überhaupt erwähnt wird, schliessen, dass es von dem allgemeinen Brauch abwich und daher mit leisem Tadel verzeichnet wurde, ohne aber derartig zu sein, dass zu dessen Verhinderung Grund vorgelegen hätte. Es ist wohl anzunehmen, dass das Pfropfen der Dattelpalme am Rüsttage des Pessach deshalb nicht untersagt werden konnte, weil durch den Aufschub dieser Arbeit der Baum verdirbt; doch dürfte noch ein tieferliegender Grund vorhanden gewesen sein, zu dessen Erkenntniss wir weiter ausholen müssen. Es findet sich nirgends in der Bibel, dass die Juden auch den Rüsttag eines Festes mit Enthaltung von der Arbeit gefeiert hätten. Wohl erzählt Josephus (Antiquit. XVI, 6, 2), dass der Kaiser Augustus es den Behörden untersagt habe, Juden am Sabbat überhaupt und am Freitag von der neunten Stunde ab zum Erscheinen vor Gericht zu zwingen, doch liegt dieser Bestimmung keine andere Ursache zu Grunde, als dass die für eine so späte Tageszeit anberaumte Gerichtsverhandlung sich bis in den Sabbat hineinziehen und die Entweihung, oder zu mindestens die Störung des Ruhetages zur Folge haben könnte; von der zeitlichen Erweiterung der Sabbathruhe ist hier keine Rede. Wir finden auch im älteren Theile des talmudischen Schriftthums

von keinem Feste den Brauch verzeichnet, an dessen Rüsttag zu ruhen, mit Ausnahme des Pessach, so dass es klar wird, dass der Grund dieser Feier in dem diesem Rüsttage eigenthümlichen Opfer zu suchen ist. Die Mischna (Pessachim IV, 6) berichtet nun, „וחכמים אומרים ביהודה היו עושין מלאכה בערבי פסחים עד חצות ובגליל לא היו עושין כל עיקר. הלילה בית שמאי אוסרים ובית הלל מתירין עד הנץ החמה,[1]) laut Mittheilung der Weisen enthielt man sich am 14. Nissan in Judäa der Arbeit von Mittag ab, in Galiläa den ganzen Tag; was die Nacht, die diesem Tage vorangeht, in Galiläa anbelangt, so verbieten die Schammaiten die Arbeit während derselben, die Hilleliten gestatten sie bis zum Morgen.“ Die Männer von Jericho, das in Judäa lag, wichen demnach nicht nur von dem allzustrengen Brauche der Galiläer ab, sondern auch von dem judäischen, indem sie auch am Nachmittage des 14. Nissan Bäume pfropften. Da es nach dem bereits Dargelegten nicht zweifelhaft sein kann, dass die Ruhe am Rüsttage des Pessachfestes die Wichtigkeit und Heiligkeit des Pessachopfers ausdrücken und einschärfen sollte, eines Opfers, das als das des Volkes von jedem Laien geschlachtet werden durfte,[2]) daher von den Priestern nicht gern gesehen und auch nicht als heilig betrachtet wurde, besonders da es auch im Hause eines jeden Privatmannes gegessen werden durfte,[3]) so werden wir verstehen, dass die vornehmen Priester in Jericho, wie überhaupt alle Gleichgesinnten ihrer Nichtanerkennung des pharisäischen Volksfestes dadurch Ausdruck gaben, dass sie selbst zur Zeit, als in Jerusalem das Opfer bereits dargebracht wurde, noch arbeiten liessen. Man wird mir mit Recht den Einwand nicht ersparen, warum, wenn diese Erklärung der Mischnastelle richtig ist, die pharisäischen Gesetzeslehrer die Arbeit, welche ihrer Einrichtung zum Trotze fortgesetzt wurde, nicht ebenso untersagten, wie die vorher

[1]) Die Weisen, die hier als Berichterstatter erscheinen, sind R. Jehuda b. Ilai; siehe Pessachim 55[a].

[2]) Siehe Geiger in Jüdische Zeitschrift II, Seite 42, der aber auf die Enthaltung von der Arbeit nicht hinweist; siehe oben Seite 139.

[3]) Der den priesterlichen Standpunkt vertretende und in der Erfüllung aller Opfergesetze strenge Verfasser des Jubiläenbuches schärft daher in Cap. 49 nachdrücklichst ein, dass das Pessachopfer im Heiligthume genossen werden müsse.

behandelten Punkte, während sie doch sonst Alles, was von sadducäischer oder priesterlicher Seite mit Absicht festgehalten wurde, abzuschaffen suchten? Darauf ist Folgendes zu antworten; die Pharisäer hätten von dem Rechte, die Leute von Jericho am Rüsttage des Pessachfestes zur Ruhe zu zwingen, in dem Falle Gebrauch gemacht, wenn alle ihre Anhänger das Pessachopfer in Jerusalem dargebracht und die Priester höheren Ranges nur als trotzbietende Ausnahme dagestanden hätten. Nun hat aber Chwolson[1]) auf Grund der Mischna Pessachim V, 5—7 nachgewiesen, dass es eine völlig unbegründete Annahme ist, zu glauben, es hätte sich Jedermann an dem Pessachopfer betheiligt; es waren vielmehr nur Wenige, die es thaten, und zwar die Strengfrommen, so dass keine Veranlassung vorlag, gerade den Sadducäern und Priestern die Wichtigkeit dieses Opfers einzuprägen und sie zum Feiern und Ruhen zu zwingen. Wir haben uns nur einen geringen Theil des Volkes in Jerusalem opfernd zu denken, trotzdem das Pessachfest eines der drei Wallfahrtsfeste war;[2]) die zu Hause Gebliebenen sind es eben, die in Galiläa den ganzen Tag, in Judäa von Mittag ab sich der Arbeit enthielten,[3]) und deshalb liessen es die Weisen gewähren, dass die Vornehmen in Jericho während des ganzen Tages Bäume pfropfen liessen.

Auch der zweite der nicht untersagten Punkte führt uns in den Kreis des Tempels und streift, wenn auch nicht so nahe, wie der vorhergehende, eine Meinungsverschiedenheit im Opfer-

[1]) Das letzte Passahmahl, Seite 52.

[2]) Daher kann das Jubiläenbuch fordern (Cap. 49, 16), dass das Pessachopfer nicht ausserhalb des Heiligthumes, sondern vor demselben, oder nach Vers 17 in demselben gegessen werde, was doch nicht möglich wäre, wenn sich, wie es auch dieses Buch verlangt, das ganze Volk eingestellt hätte.

[3]) Es entspricht diese Enthaltung von der Arbeit ganz der in Tos. Taanith IV, 3 angeordneten; da heisst es nämlich, dass die Opferbeistände, die in Vertretung des Volkes nach Jerusalem zu gehen hatten, doch infolge der allzugrossen Zahl der Vertreter zu Hause bleiben durften (siehe Herzfeld, Geschichte III, Seite 193; Hamburger, Realencyklopädie II, Seite 878), sich zu Hause in den Synagogen ihrer Städte versammelten, aus der Thora lasen und die ganze Woche die Arbeit ruhen liessen; es wird also die schwer errungene Betheiligung des Volkes an den Opfern durch das Feiern der täglichen Arbeit ausgedrückt. Derselbe Gedanke drückt sich auch in der Baraitha j. Taanith IV, 30c aus, האומר הרי עלי עצים למזבח ולזורים למערכה אסור בהספד ותענית ומלעשות מלאכה בו ביום, dass wer Holz für den Altar und den Tempel gelobt, sich der Arbeit und Trauer enthalten müsse.

wesen; derselbe berichtet, dass die Leute von Jericho vor der Darbringung der ersten Getreidegarbe am 16. Nissan, deren Zeit eben den Gegenstand eines Streites zwischen Pharisäern und Sadducäern bildete, die Ernte begannen. Die Thora (Leviticus 23, 14) verbietet nämlich, von dem neuen Getreide zu essen, solange die erste Garbe nicht geopfert wurde; um das Volk von dem Genusse der neuen Frucht bis zu dieser Zeit fernzuhalten, verboten die pharisäischen Gesetzeslehrer auch das Mähen. Doch war die Durchführung dieses Verbotes in Gegenden, wo Alles früher reifte, schwer, wenn nicht fast unmöglich; nun gehörte gerade Jericho zu diesen Strichen Judäa's, wie es eine Talmudstelle[1]) ausdrücklich bemerkt, בבקר יאכל עד זו יריחו שהיתה מבכרת, „Benjamin verzehrt Beute (Genesis 49, 27), darunter ist Jericho im Stammgebiete Benjamin's gemeint, wo die Früchte früh zur Reife gelangen, dagegen in Bethel spät.“ Die Leute von Jericho konnten demzufolge mit dem Beginn der Ernte nicht warten, bis das Omer dargebracht wurde und aus Rücksicht hierauf, — obgleich, wie es scheint, sich in ihrem Vorgehen auch die Absicht, die pharisäische Anordnung nicht zu beachten, äusserte, — beanstandeten die Weisen in Wirklichkeit das Mähen nicht. Dagegen, als jene in der Nichtberücksichtigung der pharisäischen Bestimmung so weit gingen, das geschnittene Getreide auch zu häufen, wurde es nicht gerne gesehen, da diese Handlung für die Wahrung des Ertrages nicht mehr so dringend nothwendig war, doch, da es gegen das Gesetz nicht verstiess und auch keine Meinungsverschiedenheit zwischen Pharisäern und Sadducäern berührte, nicht untersagt.[2]) Geschah es doch in Jerusalem selbst, dass man un-

[1]) Tos. Schebiith VII, 12, Genes. r. Cap. 99, Seite 97c.

[2]) Anders verfuhren die Weisen, oder richtiger die in ihrem Sinne wirkenden diensthuenden Priester, als die Bewohner einer Gegend, wo die Früchte früh reiften, die Erstlinge vor der vorgeschriebenen Zeit nach Jerusalem brachten, wie es in Challa IV, 10 berichtet wird, אנשי הר צבעים הביאו בכוריהם קודם לעצרת ולא קבלו מהם, die Leute vom Gebirge Zebaim brachten ihre Erstlinge vor Schabuoth und man nahm sie nicht an. Dieses Gebirge dürfte, wie Neubauer, Géographie, Seite 153 annimmt, östlich von Jerusalem gelegen haben; vgl. Menachoth 71a. Auch dieser Vorfall gehört, wie die bisher besprochenen alle, in die Zeit, als die Pharisäer den Tempel beherrschten; vielleicht gehört er der feierlichen Darbringung der Erstlinge im Jahre 63 an, siehe oben Seite 169, Note 1.

mittelbar, nachdem die erste Garbe geopfert worden war, auf dem Markte neues Getreide verkaufte und, wie R. Jehuda bemerkt (Menachoth X, 5), nicht gegen den Willen der Weisen.

Ich habe den in der Mischna als zweiten gezählten Punkt, כורכין את שמע für die Besprechung zum Schlusse gelassen, weil der Inhalt desselben wegen eines, wie es scheint, feststehenden, uns bereits unbekannten Ausdruckes auf den ersten Anblick schwer ausfindig zu machen ist. Glücklicherweise hat uns der Talmud die Ansicht des für die letzte Zeit des Tempels verlässlichen R. Jehuda b. Ilai erhalten, die den kurzgefassten, räthselhaft klingenden Bericht dahin erklärt, dass die Jerichoer das zwischen Deuteron. 6, 4 und 5, den mit שמע beginnenden und den im Bibeltexte unmittelbar darauffolgenden, mit ואהבת ansetzenden Vers eingefügte ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד nicht sagten. Wollen wir das Vorgehen der als Ausnahme hingestellten Leute aus Jericho verstehen, müssen wir uns vorher darüber Klarheit verschaffen, was die uns unbekannten Lehrer veranlasst hat, zwischen zwei der Bibel wörtlich entlehnte und als Gebet verwendete Verse einen ganzen Satz einzufügen, da doch dieses Verfahren eher der Begründung bedarf, als das ablehnende Verhalten derjenigen, die sich gegen die Aufnahme fremder Elemente in den Bibeltext sträubten. Schicken wir voraus, dass der eingeschobene Zusatz uns auch anderweitig bekannt ist; die Mischna Joma VI, 2 berichtet nämlich, dass, als der Hohepriester am Versöhnungstage den heiligen Gottesnamen aussprach, die Priester und das Volk niederfielen und ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד sagten. Da die einzelnen Worte dieses Satzes die Beziehung auf den Gottesnamen klar und deutlich zeigen, kann es nicht zweifelhaft sein, dass שם כבוד מלכותו auf denselben in irgend welcher Absicht hinzuweisen bestimmt war. Doch welche ist dieselbe und woher stammt die eigenthümliche Zusammenfügung dieser Worte? Derenbourg[1]) hat darauf aufmerksam gemacht, dass sie aus ברוך שם כבודו לעולם in Psalm 72, 19 durch die Hinzufügung von מלכותו und ועד entstanden sei. Hiemit sind wir der Lösung um einen Schritt näher gerückt und haben in den beiden letztgenannten, zu dem Bibelverse gesetzten מלכותו und ועד das Weitere zu suchen,

[1]) Revue des Études Juives VI, 51, Note 7.

um die eigentliche Veranlassung des Zusatzes und des Ganzen zu ermitteln. Vergleichen wir hiemit Berachoth IX, 3, כל חותמי ברכות שבמקדש היו אומרים עד העולם משקלקלו הצדוקים[1] ואמרו אין עולם אלא אחד התקינו שיהו אומרים מן העולם ועד העולם, so sehen wir, dass die Pharisäer in Gebeten Aenderungen vorgenommen, zu denen sie von den sadducäischen Leugnern des Jenseits veranlasst wurden und die sie demzufolge im Gegensatze zu diesem Glauben in den Gottesdienst eingeführt haben. Diese Aenderung gehört selbstverständlich, wie alle mit dem Tempeldienste zusammenhängenden Umgestaltungen, die wir bisher besprochen, dem letzten Jahrzehnt vor der Zerstörung an und sollte gegen die Ansicht der Sadducäer den Glauben an das Jenseits betonen. Haben wir nun erkannt, dass zu dem den Psalmen entlehnten עולם zu dem erwähnten Zwecke ein zweites hinzugefügt wurde, so verstehen wir, dass derselbe Zweck die Einführung des gleichbedeutenden ועד veranlasste, das heisst, dieses sollte zur Verstärkung des ברוך שם כבודו לעולם dienen und ebenfalls auf das Jenseits hinweisen. Doch was will das hinzugetretene מלכותו ausdrücken?

Friedmann[2]) hat darauf hingewiesen, dass, als Herodes hart und grausam über das Volk der Juden herrschte und dieses über die Gewaltthaten des Tyrannen klagte, es Viele gab, die sich das Wort des Propheten Samuel (I Samuel 12, 12), יי אלהיכם מלככם zum Losungsworte wählten und ausser Gott keinen andern Herrn anerkennen wollten; da man, so fährt er fort, seit alter Zeit das Schema las, um darin die Anerkennung der göttlichen Herrschaft auszusprechen, fügten die Genannten in dasselbe ברוך שם כבוד מלכותו ein, um auf ihren Standpunkt, den der Zeloten hinzuweisen. Ich will zu dieser Erklärung, die ich ihrem Grundgedanken nach annehme, nur bemerken, dass die Zeloten, von denen Friedmann spricht, wohl schon unter Herodes auftraten und auch eine Partei bildeten, aber erst mehrere Jahrzehnte später, nicht lange vor der Auflösung des staatlichen Lebens einen solchen Einfluss gewannen, dass das ganze Volk sammt seinen geistigen Führern infolge der tyrannischen Herrschaft der letzten Procuratoren ihre Grundsätze, wenn

[1]) Ueber die Lesearten siehe Schwarz in Tosefta זרעים, Seite 57, Note 189.
[2]) Zu Sifre, Deuteron. §. 17, Seite 72 b.

auch gemildert und der zu viel nach Aussen treibenden Schärfe beraubt, zu den ihrigen machten und dieselben auch in das religiöse Leben eindringen liessen. Nun gelangten die pharisäischen Gesetzeslehrer erst im Jahre 63 dazu, auf die Liturgie des Tempels einen umgestaltenden Einfluss zu üben, es kann also der in das Schema eingefügte Satz erst um diese Zeit Eingang gefunden haben. Als die Pharisäer nun den Satz ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד mit der directen Beziehung auf Gott als den einzigen Herrn Israel's in das Schemagebet, wie auch in den Dienst des Versöhnungstages einführten, nahmen ihn Alle, die sich ihren Anordnungen fügten, weil sie gleicher Gesinnung waren, ohne Widerrede an, um dem Liebäugeln der höheren Priesterschaft mit den Römern entgegen zu wirken. Dagegen lehnten ihn alle, die pharisäische Macht mit scheelem Blicke betrachtenden vornehmen Priester, die bekanntlich zugleich römerfreundlich waren, besonders wegen dieser Gesinnung ab und konnten mit dem triftigen Hinweis auf das ungerechtfertigte und unstatthafte Einschieben eines in der Thora nicht vorhandenen Satzes in den Wortlaut des Textes ihren Standpunkt als den richtigen hervorkehren. So hatten die pharisäischen Weisen keinen Grund, dieses an die Bibel sich anlehnende Verfahren zu misbilligen oder zu verbieten. Freilich waren es die Jerichoer nicht allein, die sich der neuen Einführung gegenüber ablehnend verhielten, da doch alle ihre Gesinnungsgenossen, die ganze vornehme Priesterschaft in Jerusalem denselben Standpunkt einnahm; doch mochten vielleicht die hartnäckigsten Vertreter der sadducäischen Ansichten im Kreise der höherstehenden Priesterschaft in Jerusalem aus Jericho sein, weshalb man, wie ich vermuthe, die ganze Richtung als die der Männer aus Jericho bezeichnete, so dass wir in der Aufzählung der Mischna eigentlich eine Charakteristik der vornehmen Priester überhaupt zu sehen haben. Fassen wir nun, nachdem wir die im Namen der Jerichoer berichteten Gepflogenheiten einzeln geprüft haben, das Ergebniss der ganzen Untersuchung zusammen, so finden wir, dass es in Jericho, wie in Jerusalem selbst, eine grosse Anzahl nicht nur diensthuender, sondern auch vornehmer Priester gab, die dort eine bedeutende Stellung einnahmen und in jeder Hinsicht, sowohl dem von den Pharisäern geleiteten Tempel,

als auch dem diesen anhänglichen Volke gegenüber genau auf demselben Standpunkte verharrten, wie die höherstehende Priesterschaft in Jerusalem, indem sie jenen entgegen arbeiteten und ihre neuen, von der pharisäischen Richtung geschaffenen Einführungen ablehnten, das Volk ausbeuteten und in den Dienst ihres Eigennutzes stellten. Die genaue Uebereinstimmung des von den Leuten in Jericho entworfenen Bildes mit den im Verlaufe unserer Erörterungen erkannten Zügen der jerusalemischen Priesterschaft berechtigt, wie bereits erwähnt, zu der Vermuthung, dass אנשי יריחו die allgemeine Bezeichnung für jene gewesen ist.

Fragen wir nun, wie es kam, dass gerade Jericho so viele Priester zu seinen Bewohnern zählte. Für das Vorhandensein vornehmer Priester bietet die Bedeutung der Stadt und ihre Stellung im letzten Jahrhunderte des jüdischen Staatslebens eine befriedigende Erklärung; auch zog die angenehme Lage und die Fruchtbarkeit der Stadt, von der Josephus [1]) in begeisterten Worten spricht, gewiss schon früh reiche und vornehme Leute zu dauernder Niederlassung in Jericho an. Schon zur Zeit der Makkabäer spielte es als Festung eine wichtige Rolle,[2]) erhielt, als Gabinius im Jahre 57 v. d. g. Z. Judäa in fünf Bezirke theilte und fünf Synhedrien einsetzte,[3]) neben Jerusalem, Gasara, Amathus und Sepphoris auch eines. Es ist anzunehmen, dass zu Häuptern der einzelnen Gerichtshöfe die den Römern freundlich gesinnten vornehmen Priester und Laien bestellt wurden und auch dieser Umstand mag die Ansiedelung vieler vornehmer Familien zur Folge gehabt haben.[4]) In späterer Zeit zerfällt Judäa selbst in eilf Toparchien und es ist selbstverständlich, dass das bedeutende Jericho auch in dieser Reihe wiederkehrt; Herodes erwählt sich dasselbe zur Residenz, versieht es mit grossartigen Bauten, worin ihm sein Sohn und Nachfolger Archelaus in vollstem Maasse gleichzukommen bestrebt war. Beachtenswerther Weise tritt unter den

---

[1]) Bellum Judaicum IV, 8, 3; I, 6, 6.

[2]) I Makkab. 9, 50—53.

[3]) Antiquit. XIV, 5, 4, Bellum Judaicum I, 8, 5.

[4]) Wohl sagt Josephus nur, dass die von Gabinius eingeführte Verfassung eine aristokratische war, ohne der Priester namentlich zu gedenken, doch zeigt Antiquit. XX, 10 Ende (Schürer I, Seite 400), dass er hierunter die vornehmen Priester gemeint hat.

Toparchien auch Gofna auf, das sich uns an allererster Stelle als eine von vielen Priesterfamilien bewohnte Stadt ergab und, wie Jericho und die übrigen, befestigt war.[1]) Es ist demnach um so wahrscheinlicher, dass in den genannten Städten während der römischen Herrschaft die vornehmen Priester die höheren Beamten und Würdenträger waren, welche bekanntlich die jüdische Aristokratie bildeten und zu allen Zeiten römerfreundlich waren. Da nun auch die Eintheilung Judäa's in die erwähnten eilf Toparchien fast selbstverständlich den Zwecken der Verwaltung diente, so waren Priester gewiss in allen zu finden,[2]) die im Dienste der römisch-jüdischen Regierung Aemter bekleideten. Ihre Bedeutung als Mitglieder der Behörden kann aus der Bemerkung Josephus' (Contra Apionem II, 21) geschlossen werden, die da besagt: „Welche Verfassung möchte wohl schöner oder gerechter sein, als die, welche Gott als den Führer und Lenker aller Dinge hinstellt, den Priestern die wichtigsten Dinge zu gemeinschaftlicher Verwaltung übergibt, den Hohenpriester über alle wieder mit der Leitung der übrigen Dinge betraut!" Wohl kann Josephus hier ausschliesslich die Verwaltung und Gerichtsbarkeit in Jerusalem vor Augen haben, so dass betreffs der Toparchien nichts bewiesen ist, doch sagt er auch bezüglich anderer, vielmehr aller Städte (Antiquit. IV, 8, 14), „Moses hat angeordnet, dass in jeder Stadt sieben Männer gebieten und jeder Behörde zur Unterstützung zwei

---

[1]) Bellum Judaicum I, 1, 15 + I Makkab. 6, 48 + Antiquit. XII, 9, 5; vgl. Grimm, Exegetisches Handbuch zu I Makkab. 6, 48.

[2]) Schürer II, Seite 140, hält es für wahrscheinlich, dass die ganze Organisation erst der römischen Zeit angehört, da sich früher keine Spur davon findet; es wird jedoch aus dieser Bemerkung nicht klar, ob er die vorherodianische Zeit der Römer, oder die der Procuratoren meint. Denn ich halte es für sehr wahrscheinlich, dass diese Bezirkseintheilung bereits im Jahre 44 v. d. g. Z. vorhanden war; Cassius legt nämlich dem Lande Judäa eine hohe Steuer auf, die wohl von Antipater und Herodes in ihrem Verwaltungsgebiete, nicht aber im eigentlichen Judäa selbst eifrig eingetrieben wurde. Cassius lässt aus diesem Grunde die Einwohner der Städte Gofna, Emmaus, Lydda und Thamna als Sclaven verkaufen, weil sie den auf sie entfallenen Theil nicht aufgebracht hatten. Es sind hier vier Städte genannt, die alle als Toparchien gezählt werden und es hat, wie dieser Vorfall zeigt, Schürer richtig vermuthet, als er als den Hauptzweck der Eintheilung in Toparchien die Steuererhebung bezeichnete.

Männer vom Stamme Levi beigegeben werden sollen.“ Da sich diese Bestimmung im Pentateuch nirgends auch nur angedeutet findet, so ist dieselbe, wie viele andere, als Beschreibung des thatsächlichen Zustandes zur Zeit des Josephus anzusehen;[1]) nur sind diese beiden, von denen er besonders spricht, nicht wirklich Leviten, wie Schürer meint, sondern Priester, die er auch sonst als Leviten bezeichnet,[2]) während er die eigentlichen Leviten, wie in Antiquit. XX, 9, 6 τῶν δὲ Λευιτῶν, φυλὴ δ'ἐστὶν αὕτη, ὅσοιπερ ἦσαν ὑμνῳδοὶ, durch die Hinzufügung ihres Berufes als Sänger genau unterscheidet.[3]) Da nun das Synhedrion selbst zur Zeit des Gabinius viele Priester zu seinen Mitgliedern zählte, so werden, wie sich uns schon aus anderen Erwägungen ergab, auch die neu geschaffenen Gerichtshöfe aus denselben Elementen zusammengesetzt worden sein. Auch eine gelegentliche Bemerkung Josephus' (Bellum

---

[1]) Schürer II, Seite 134, 135.

[2]) Siehe oben Seite 124, Note 2.

[3]) Es wird demnach auch die Stelle in Contra Apionem II, 21: „Die Priester wurden zu Aufsehern über Alle und Richtern über Streitigkeiten und zu Züchtigern der Verurtheilten eingesetzt,“ auf die Gerichtshöfe des ganzen Landes bezogen werden dürfen. Dem letzten Theile dieses Berichtes widerspricht Sifre Deuteron. §. 15, ושוטרים אלו הלוים הטבים ברצועה, der die Leviten als die Vollstrecker der körperlichen Strafen nennt; abweichend hievon bezeichnet die Mischna Makkoth III, 3 und Tos. Makkoth V, 12 diesen Gerichtsbeamten als חזן, von welcher Bezeichnung wir oben Seite 150 fanden, dass sie für Leviten gebraucht wurde. Und wenn auch diese Mischna und Tosefta auf spätere, erst nach der Zerstörung des Tempels eingetretene Verhältnisse sich beziehen, so ist ihre Angabe dennoch auch für die letzten Jahre des jüdischen Staatslebens von Werth. Denn es ist die Beobachtung bereits ausgesprochen worden, dass R. Jochanan b. Sakkai das jabnehische Synhedrion ganz nach dem Muster des Gerichtshofes in der Tempelhalle in Jerusalem eingerichtet und alle Einzelheiten sammt den Bezeichnungen von jenem auf das von ihm begründete Synhedrion übertragen habe (Wellhausen, Pharisäer und Sadducäer, Seite 41). So finden wir ausser dem Vorsitzenden auch einen סגונה und חזן הכנסת, wie in Tos. Pessachim II, 11 זונין הסגונה, der in j. Pessachim IV, 7[d] זונין החזן genannt ist, woraus vielleicht der Rückschluss gestattet wäre, dass zwischen beiden Aemtern auch in der Quaderhalle kein grosser Abstand war; vgl. auch Tos. Synhedr. IX, 1. So ist auch die Ankündigung des Sabbateintrittes durch Trompetenstösse in j. Schabb. XVII, 16[a], b. Schabb. 35[b] dem Tempel entlehnt, siehe Bellum Judaicum IV, 9, 12, Sukka V, 5 und noch mehrere der von R. Jochanan b. Sakkai herrührenden Einführungen.

Judaicum VI, 2, 2) bestätigt unsere Ansicht betreffs der Zahl der vornehmen Priester in den Toparchien; er erzählt, „Titus habe alle Vornehmen, Priester und Angesehenen, die sich während der Belagerung Jerusalem's zu ihm aus der Hauptstadt geflüchtet hatten, nach Gofna entlassen, wo sie bis zum Abschlusse des Krieges verbleiben sollten, wann er ihnen ihr Vermögen zurückzugeben versprach." Es ist aus dem Berichte Josephus' nicht zu ersehen, weshalb Titus gerade diese Stadt wählte, da ja nicht nur diese, sondern auch viele andere von Vespasian erobert und besetzt waren, so der ganze Bezirk Gofna und Akrabatta, die Städte Bethel und Efraim.[1]) Es muss vermuthlich die verlässlichste, weil eine von Römerfreunden bewohnte Stadt gewesen sein, wo sich die Söhne der Hohenpriester in vollster Sicherheit fühlen konnten, da sie sich im Kreise von Gesinnungsgenossen, unter den dort wohnenden vornehmen Priestern befanden. Und was von Gofna sich erweisen lässt, gilt auch von Jericho, so dass wir zur Erkenntniss gelangen, dass die Gerichtshöfe und Aemter in dieser Stadt, wie gewiss auch in anderen, viele vornehme Priester zu dauernder Niederlassung veranlasst haben.[2])

---

[1]) Bellum Judaicum IV, 9, 9.

[2]) Die Richtigkeit unserer Vermuthungen, dass die Toparchien vornehme Familien anzogen und zu Bewohnern hatten, bestätigt auch die knappe Ueberlieferung, die uns über Emmaus erhalten ist; in der Mischna Arachin II, 3 berichtet R. Jose, dass die Flötenspieler am Altare bei manchen Anlässen משפחת בית סנרים ובית ציפרא מעימאום היו משיאין לכהונה, zwei angesehene Familien aus Emmaus waren, mit denen sich auch Priester verschwägerten. Hiermit ist die Angabe des Josephus in Bellum Judaicum V, 13, 1 zu verbinden, wo er diejenigen aufzählt, die der Zelotenführer Simon während der Belagerung Jerusalem's hinrichten liess, „den gewesenen Hohenpriester Mattathias, Sohn Boethos' sammt seinen drei Söhnen, einen Priester Ananias, Sohn Masambalos' und den Schreiber des Rathes Aristeas aus Emmaus und mit diesen fünfzehn Hervorragende aus dem Volke". Es sind alle den höheren Ständen angehörende Männer, die den Zeloten wegen ihrer Neigung zum Ueberlaufen in das römische Lager verdächtig und verhasst waren. Allerdings, wie es selbstverständlich ist, schlossen sich dem genannten Zelotenführer Simon auch aus Emmaus manche an, wie Bellum Judaicum VI, 4, 2 erzählt: Gerade um diese Zeit gingen Ananos von Emmaus, der blutdürstigste unter den Spiessgesellen des Simon und Archelaos, Magdalos' Sohn, zu Titus über.

c) Priester im Norden Judäa's.

Bevor wir in unserer Untersuchung über die Wohnsitze der Priester ausserhalb Jerusalem's fortschreiten, ist es nothwendig, auch auf den Aufenthaltsort der Makkabäer, Modeim einen Blick zu werfen. I Makkab. 2, 1 berichtet: „In jenen Tagen stand auf von Jerusalem Mattathias, der Sohn Johannes, des Sohnes des Simon, ein Priester der Söhne Joarib's, welcher in Modein wohnte." Da ἀπὸ Ἱερουσαλήμ zu ἀνέστη gezogen wird,[1]) so besagt diese Mittheilung, dass Mattathias von Jerusalem, wo er gerade weilte, sich aufmachte. Dagegen hat Josephus[2]) die Worte des Makkabäerbuches anders verstanden, denn er gibt dieselben folgendermassen wieder: κατὰ δὲ τὸν αὐτὸν καιρὸν ἦν τις οἰκῶν ἐν Μωδαὶ κώμῃ τῆς Ἰουδαίας, ὄνομα Ματταθίας υἱὸς Ἰωάννου τοῦ Συμεῶνος τοῦ Ἀσαμωναίου, ἱερεὺς ἐξ ἐφημερίδος Ἰώαρος Ἱεροσολυμίτης. Er hat demnach ἀπὸ Ἱερουσαλήμ als den Ort der Zugehörigkeit des Mattathias aufgefasst und da Josephus der Familie der Chasmonäer angehörte, dürfen wir wohl annehmen, dass er über den Aufenthaltsort und den Ursprung, wie auch über den Stammsitz seiner grossen Ahnen unterrichtet gewesen ist. Freilich ist andererseits zu befürchten, dass er nur, um der Familie, der anzugehören er angibt, die Stadt des Heiligthums als den Ort ihres Ursprunges zuzuschreiben, den Wortlaut der Quelle so erklärt hat. Doch da gegen seine Auffassung derselben keine Einwendungen von Gewicht erhoben werden können, dürfen wir annehmen, dass dieselbe die richtige ist, wogegen ja auch der Text des Makkabäerbuches, das ihm hier ohne Zweifel als Quelle diente, nicht spricht. Es wird also angegeben, dass Mattathias aus Jerusalem war, aber nach Modein zog, die Familie demnach bis zu dieser Uebersiedlung in der Hauptstadt wohnte, wie es auch Nehemias 11, 10 von der Priesterabtheilung Jojarib, der die Chasmonäer angehörten, ausdrücklich erzählt. Allerdings bleibt es trotz dieser bestimmten Angabe noch immer fraglich, ob der übrige Theil dieser Priesterclasse, auch nachdem sich Mattathias getrennt hatte, in Jerusalem verblieb, oder ob sich diese überhaupt in ihrer Gänze da aufhielt und nicht etwa nach Auflösung der Familienverbände, die ja im Laufe

[1]) Siehe Grimm zur Stelle.

[2]) Antiquit. XII, 6, 1.

der Zeit vielfach erfolgt sein muss, zerstreut in verschiedenen Städten und Dörfern ihre Wohnsitze hatte. Die Unruhen und Wirren während der Afterpriesterschaft Jason's, Menelaos' und ihrer Gesinnungsgenossen mochten manche Priesterfamilie, die noch an dem Glauben der Väter festhielt, veranlasst haben, die Hauptstadt zu verlassen und sich in Dörfern zu besetzen. Aus I Makkab. 2, 17, „Du Mattathias bist der Oberste und Hochgeehrte und gross in dieser Stadt und stark durch Söhne und Brüder", falls es wörtlich zu nehmen ist, geht hervor, dass auch Brüder oder Verwandte mit Mattathias nach Modeim gezogen waren und auch in Cap. 2, 18 wird neben seinen Söhnen ein Haus besonders genannt, wie auch in Cap. 2, 20.[1]) Ebenso wichtig wäre es, zu erfahren, ob einige Jahre später, als die Familie der Hasmonäer zur Herrschaft gelangte und der Nation Fürsten und Hohepriester gab, der ganze, in Modeim ansässige Stamm zurückkehrte, um als Angehörige der herrschenden Dynastie die Vortheile, welche die Verwandtschaft zu bieten pflegt, zu geniessen. Bei dieser Erwägung muss es bald auffallen, dass wir weder von den Nachkommen Juda's, noch Eleasar's, noch Jonathan's etwas hören und nur die Söhne des als letzten zur Herrschaft gelangten Simon in den Geschichtsquellen erwähnt werden; sollen etwa alle übrigen Glieder der Familie ausgestorben sein? Verständlich ist das Schweigen der Berichte über Juda Makkabi, der wahrscheinlich kinderlos starb,[2]) doch lässt sich dafür, dass keine Mittheilung über die Nachkommen Jonathan's vorhanden ist, von dem Josephus abzustammen angibt und auf den er seinen Stammbaum auch zurückführt,[3]) kein befriedi-

[1]) Aus demselben Verse, „seine Söhne begruben ihn in dem Begräbniss ihrer Väter zu Modeim", falls er nicht Thatsachen aus der Zeit des Verfassers auf die frühere überträgt, könnte geschlossen werden, dass schon die Väter des Mattathias in Modeim ansässig waren und dort einen Begräbnissplatz hatten. Doch spricht dagegen I Makkab. 13, 27—30, dass sich nur sieben Säulen auf dem Grabdenkmal der Familie befanden, welches Simon errichtet, nämlich für die Eltern und die fünf Brüder, demnach Grosseltern dort nicht bestattet gewesen sein können. Der obige Ausdruck dürfte als eine aus dem Hebräischen übersetzte, der Bibel entlehnte Phrase anzusehen sein.

[2]) Siehe oben Seite 107, Note 2.

[3]) Dass dessen Tochter die Grossmutter des Josephus gewesen sei, wie er es in Vita 1 behauptet, kann nur auf einem Textfehler beruhen; siehe Schürer I, Seite 59, Note 3.

gender Grund ausfindig machen, da überdies auch seine Söhne, wenn auch nur als Kinder erwähnt werden.[1]) Es scheint, dass sie in Modeim verblieben sind, auch nachdem die Priesterabtheilung Jojarib an die Spitze des Tempels und der Nation getreten war.[2]) Doch ist es unzweifelhaft, dass der Anstoss zum Aufstande und zur Erhebung der Makkabäer von Jerusalem selbst ausging, indem Mattathias nach I Makkab. 2, 6, von dem Anblicke des entweihten Heiligthums veranlasst, sich nach Modeim begab und dort die That vollführte, die das Zeichen zum Aufruhr gab.[3])

Es ist trotz des völligen Stillschweigens der Quellen nicht ausgeschlossen, dass es im Kreise der höheren Priesterschaft Seitenverwandte der hasmonäischen Familie gab, die in Modeim wohnten und daher ganz unbekannt geblieben sind; dieser Vermuthung kann nicht entgegengehalten werden, dass die vornehmen Priester doch sicherlich aus der Mitte der jerusalemischen Familien hervorgingen, denn es ist, wie überall und zu allen Zeiten, auch im politischen Leben der Juden anzunehmen, dass die Vornehmen und Ehrgeizigen aus den verschiedenen

---

[1]) Die Bemerkung des Talmuds, Baba bathra 3[b], dass mit Mariamme, der Frau des Herodes das ganze Geschlecht der Hasmonäer ausgestorben sei, dürfte sich nur auf die gerade Linie beziehen, der die Fürsten und Könige angehört haben, doch mögen Seitenverwandte, die sich allerdings der erwähnten Grössen nicht rühmen konnten, vorhanden gewesen sein.

[2]) Vielleicht hängt die auffallende Bestimmung der Halacha betreffs des Pessachopfers, dass, wer am 14. Nissan ausserhalb Modeim's nach Westen oder in derselben Entfernung von Jerusalem nach jeder Richtung sich befindet, sich an dem Pessachopfer nicht betheiligen müsse (Sifre Numeri §. 69), hiemit zusammen. Die pharisäischen Gesetzeslehrer mochten bei der folgerichtigen Durchführung der Vorschriften über das Pessachopfer auf die auch zu ihrer Zeit noch immer als erste genannte Priesterabtheilung Jojarib Rücksicht genommen und die Entfernung ihres Wohnsitzes von Jerusalem als Maass angesetzt haben; vielleicht thaten sie es, um sie für sich und ihre Richtung zu gewinnen, wodurch auch die übrigen Priester zum Anschlusse veranlasst worden wären. Dass diese Priesterabtheilung die bekannteste war, erhellt daraus, dass R. Jose b. Chalafta dieselbe sowohl bei der Zerstörung des ersten, als auch des zweiten Tempels am 9. Ab den Opferdienst im Heiligthum verrichten lässt, Seder Olam Cap. 30, Tos. Taanith IV, 9, b. Taanith 29[a].

[3]) Nach II Makkab. 5, 27, das Mattathias nicht behandelt, ihn daher gar nicht nennt, entrinnt Juda mit zehn Begleitern dem Blutbade, das Apollonius anrichtet, und eröffnet den Kampf gegen die Syrer.

Priesterabtheilungen nach der Hauptstadt zogen und dort verblieben, um sich an den öffentlichen Angelegenheiten zu betheiligen und zu Ansehen und hoher Stellung zu gelangen. Die natürliche Folge dieser Wanderungen war, dass die Familienverbände der einzelnen Priesterabtheilungen zum grossen Theile sich lösten und die vornehmen Priester in Jerusalem vielleicht kaum mehr wussten, welcher sie angehörten, ausgenommen wenn sie in die genealogischen Verzeichnisse des Archives hineinblickten. Sie hatten es gar nicht nöthig, darauf zu achten, denn, wie wir bereits gesehen, war die Kenntniss der Zugehörigkeit zu einer Priesterabtheilung hauptsächlich wegen des allwöchentlichen Wechsels der dienstthuenden Classen im Tempel erforderlich, um den Opferdienst jedoch kümmerten sich die hochstehenden Priester überhaupt nicht. Einen sichern Beweis für die Behauptung, dass es in Jerusalem vornehme, angesehene Priester aus der Provinz gab, bietet uns die Mittheilung eines glaubwürdigen Augenzeugen, des R. Josua b. Chananja, der noch als Levit Dienste im Heiligthume verrichtet und die Männer, über deren Abkunft und Wohnort er erzählt, persönlich gekannt hat. Er berichtet,[1]) מעיד אני על משפחת בית עלובאי מצביים ועל משפחת בית קיפא מביח מקושש שהם בני צרות ומהם כהנים גדולים מקריבין על גבי מובח, gibt also ausdrücklich den Namen der Priesterfamilie und ihres Wohnsitzes an, wie auch die Thatsache, dass aus ihrer Mitte Hohepriester hervorgegangen sind. Da es für uns von besonderem Interesse ist, die Wohnorte der Priesterfamilien in der Provinz kennen zu lernen, wollen wir auch die Parallelstellen zu diesem dem Texte nach nicht ganz sichern Berichte vergleichen.

In Jebamoth 15[b] lautet die angeführte Mittheilung abweichend von der eben genannten, מעיד אני על שני משפחות גדולות שהיו בירושלים משפחת צבועים מבן עכמאי ומשפחת בית קופאי מבן מקושש שהיו בני צרות ומהם כהנים גדולים ושמשו על גבי המובח. Wir bemerken allsogleich, dass die beiden Relationen trotz geringen Umfanges gerade in den für uns wichtigen Theilen von einander erheblich verschieden sind, was ein ungünstiges Urtheil über die Zuverlässigkeit derselben erweckt, weshalb wir auch noch die dritte zu Rathe ziehen müssen, die in j. Jebamoth I, 3[a] folgen-

[1]) Tos. Jebamoth I, 10.

den Wortlaut aufweist: על משפחת בית ענובי מבית צביעים ועל משפחת בית נקיפי מבית קושש שהיו בני בניהם כהנים גדולים עומדים ומקריבין על גבי המזבח. Da aus den nicht geringfügigen Schwankungen des überlieferten Textes soviel jedenfalls ersichtlich ist, dass, was die eine Relation als den Namen der Familie darbietet, die andere als deren Wohnort anführt, handelt es sich zunächst darum, festzustellen, welche von beiden Angaben die richtige oder wahrscheinlichere ist.[1]) Da die der Tosefta und des jerusalemischen Talmuds in dem Hauptpunkte übereinstimmen, denen der babylonische nur mit der Umstellung der Namen gegenübersteht, so können wir fast mit Sicherheit בית עלובאי und בית קיפא als die Namen der beiden Priesterfamilien,[2]) צבים oder בית צבעים und בית מקושש als die der Ortschaften, in denen jene wohnten, annehmen.[3])

---

[1]) Die Verbindung משפחת בית hat nichts Auffallendes an sich und steht auch nicht vereinzelt da, wie Arachin II, 3, משפחת בית סנרים ובית ציפרא מעיכאום zeigt. Es scheint der Eigenname der des Ahnes zu sein, nach welchem man das ganze Haus seiner Nachkommen, oder, falls er ein bedeutender Mann war, seiner Angehörigen schon bei seinem Leben, wie in Schekalim III, 3 של בית רבן גמליאל ושל בית הנינא כנן הכהנים היו נכנס VI, 1, של בית רבן גמליאל היו נכנס, mit בית verbunden, בית ציפרא, בית סנרים nannte, und wenn dann von einer aus diesem Hause hervorgegangenen Familie die Rede war, fügte man zu dem mit dem Eigennamen bereits eng verwachsenen בית noch משפחת hinzu. Aehnlich ist das in Tos. Sota XIII, 3, j. Sota IX, 24[b], b. Sota 48[b], Synhedr. 11[a] erwähnte עלייתן בית נוריו, j. Synhedr. III, 21[b], b. Kidduschin 40[b] עלייתן בית נתזה, vgl. Friedmann zu Sifre Deuter. §. 47.

[2]) Ob hierunter der Hohepriester Kaiaphas oder Eljoënai b. Hakajjaf zu verstehen ist, soll hier schon deshalb unerörtert bleiben, weil es mir nicht ganz gesichert erscheint, dass in dem talmudischen Berichte wirkliche Hohepriester gemeint sind.

[3]) Die erste ist vielleicht identisch mit dem in Challa IV, 10 genannten (אנשי הר צבועים הביאו בכוריהם לעצרת ולא קבלו מהם) Zebaim, von dessen Bewohnern wir oben Seite 174, Note 2 eine Unregelmässigkeit verzeichneten, in welcher sie den Priestern glichen, indem sie, wie diese, eine Ausnahme bilden wollten (siehe oben, Seite 169, Note 1) und ihre Erstlinge ohne Rücksicht auf das Schabuothfest vor der Zeit in den Tempel brachten. Die pharisäischen Gesetzeslehrer, die auf das feierliche Hinauftragen der Erstlinge deshalb grosses Gewicht legten, weil es Gelegenheit bot, das Volk ihrer Richtung zuzuführen, — weshalb sie, wie aus der Mischna Bikkurim III ersichtlich ist, das Darbringen der Erstlinge zu einem grossen Feste gestalteten,— wiesen demzufolge alle früher Kommenden ab, die ja nur, weil sie das Vordringen des Volkes in den Tempel nicht billigten und von allen ähnlichen,

Ausser den bisher als Wohnsitze von Priesterfamilien erkannten Städten in Judäa lässt sich, wenn auch nicht mit gleicher Sicherheit, wie die früher behandelten, doch immer mit Wahrscheinlichkeit noch eine Reihe solcher nachweisen. An der bereits im Zusammenhange mit der Priesterstadt Gofna angeführten Stelle (Seite 160) in j. Taanith IV, 69ª, die ausschliesslich der durch den Sturz Jerusalem's vernichteten Grösse Judäa's gewidmet ist,[1]) begegnen wir folgender Schilderung: 1) שני ארזים היו בהר המשחה תחת אחד מהן היו מיברין ארבע תניות טהרות והאחד היו מוציאין ממנו ארבעים סאה נוולות בכל חודש וחודש ומהן היו מספיקין קינים לכל ישראל. 2) טור שמעון היה מפיק תלת מאון דגרכין דמרקוע לקיטא כל ערובת שובאי ולמה חרב יש אומרים מפני הזנות ויש אומרין שהיו משחקין בכדור. 3) עשרת אלפים עיירות היו בהר המלך ולרבי אלעזר בן חרסום אלף מכולן וכנגדם אלף ספינות בים וכולהם חרבו. 4) שלש עיירות היה סטמון שלהם עילה לירושלים בעגלה כבול ושיחין ומגדל צבעייא ושלשתן חרבו כבול מפני המחלוקת שיחין מפני כשפים ומגדל צבעייא מפני הזנות. 5) שלשה כפרים כל אחד ואחד היה מוציא כפלים בייצאי מצרים כפר ביש וכפר שיחלייא וכפר דיכרייא. 6) אמר רבי יוחנן שמונים וגים אחים כהנים נישאו לשמונים וגות אחיות כהנות בלילה אחד בהרה גופנא חוץ מאחים בלא אחיות מאחיות בלא אחים חוץ מלוים חוץ מישראל. 7) אמר רבי יוחנן שמונים חנויות של אורגי פלגם היו במגדל צבעייא. 8) אמר רבי חייה בר בא שמונים חנויות של מיברי טהרות היו בכפר אימרא. 9) רבי ירמיה בשם רבי חייה בר בא שמונים שידות של מתכת היו בשיחין. אמר רבי יניי שידה לא היתה בימינו. 10) רבי ועירה בשם רבי חונה אימר היא היתה קטנה שבמשמרות והיא היתה מוציאה שמונים וחמשה אלף פרחי כהונה. 11) אמר רבי יוחנן שמונים אלף פרחי כהונה נהרגו על דמו של זכריה. Fassen wir diese Mittheilungen einzeln der Reihe nach in's Auge; die erste meldet: Zwei Zedern standen auf dem Oelberge, unter der einen verkaufte man in vier Läden Toharoth, von der andern

ostentativ gefeierten Volksfesten fernbleiben wollten, vor der Zeit kamen und gesondert opferten. Falls צבועים mit הר צבועים identisch ist, sehen wir auch hier die Bestätigung der oben erschlossenen Thatsache, dass, wie in Jericho, auch hier die vornehmen Priester die Bewohner ihres Ortes veranlassten, den pharisäischen Einführungen entgegenzuhandeln.

[1]) Grätz IV, Seite 145 und 425 ist der Ansicht, dass sich diese Schilderungen auf die dem Barkochbakriege unmittelbar voraufgehende Zeit und nicht auf die letzten Jahre des Tempelbestandes beziehen; doch belehrt uns ein prüfender Blick auf die nur durch die Voraussetzung, dass das Heiligthum besteht, verständlichen Punkte, auf die Toharoth und Opfertauben, um uns zu überzeugen, dass sich diese Berichte nur auf die Zeit, als man in Jerusalem noch opferte, beziehen können.

gewann man monatlich vierzig Seah Tauben, von denen man alle Geflügelopfer der Juden bestritt.[1]) 2. Der Berg Simon

[1]) Der Sinn des zweiten Satzes ist, wie der ähnlichlautende Bericht in Berachoth 44[a] אילן אחד היה לו לינאי המלך בהר הבית מטמנו ארבעים סאה גוזלות משלש בריכות בחדש lehrt, dass auf der genannten Zeder so viele Tauben nisteten und brüteten, dass alle Bedürfnisse des Tempels von diesem Baume allein gedeckt werden konnten. Es fragt sich nur, wem dieser gehörte; die Nähe der Kaufhallen, in denen man Toharoth verkaufte, lässt vermuthen, dass diese, wie jene einen Eigenthümer hatten, was der Angabe in Schekalim V, 1 schnurstracks widerspricht, wo Mardochai als der über die Vogelopfer gesetzte Beamte gezählt wird, dessen Aufgabe es war, Jedem, der Tauben darzubringen hatte, für einen gewissen Betrag solche zu liefern. Um dieser Schwierigkeit zu begegnen, könnte man wohl annehmen, dass der genannte Tempelbeamte die Tauben auf dem Tempelberge von den Eigenthümern des Baumes kaufte, oder sich die Magazine des Heiligthumes daselbst befanden, aus denen die nöthigen Tauben täglich geholt wurden (vgl. Grätz III, Seite 781, Note 1), doch ist hiefür im Wortlaute unseres Berichtes keine Stütze vorhanden, der vielmehr besagt, dass man die Opferthiere dort verkaufte. Ich gebe hier, ohne die für eine andere Gelegenheit vorbehaltene Beweisführung hieher zu setzen, folgende Vermuthung. Als im Jahre 63 das pharisäische Princip zur allgemeinen, alle Seiten des religiösen Lebens umfassenden Geltung gelangte, wurde der priesterliche Gerichtshof aus der Quaderhalle verdrängt, ohne aber dass derselbe, wie zu erwarten wäre, die Geneigtheit gezeigt hätte, sich in die Lage der Dinge zu fügen und seine Thätigkeit einzustellen. Daher finden wir in der Mischna Rosch haschana I, 7, dass die Priester zwei Zeugen, die über die gesehene Mondsichel aussagen, annehmen, welche von dem בית דין, dem an ihre Stelle getretenen pharisäischen Gerichtshofe nicht anerkannt wurden. Dieselben Priester sind es, die in der Mischna Kethuboth I, 5 im Gegensatze zu den Weisen den priesterlichen Jungfrauen im Ehevertrage grössere Beträge zusichern; in Kethuboth XIII, 1—3 erscheinen sie als בני כהנים גדולים mit eigenen Meinungen in civilrechtlichen Fragen. Wo wirkte dieser priesterliche Gerichtshof, nachdem die Pharisäer seinen Platz in der sogenannten Quaderhalle eingenommen hatten und er sich seiner Macht nicht begeben wollte? Sollte etwa die talmudische Ueberlieferung eine diesbezügliche Mittheilung über Vorfälle im letzten Jahrzehnt des Tempelbestandes nicht ebenso erhalten haben, wie die Thatsache seiner fortgesetzten Wirksamkeit? In Wirklichkeit gedenkt sie der Wanderungen des Synhedrion in Aboda sara 8[b], Rosch haschana 31[a] (vgl. j. Synhedr. I, 18[a], b. Schabb. 15[a]) ארבעים שנה עד שלא חרב הבית גלתה סנהדרין וישבה לה בחנויות, vierzig Jahre vor der Zerstörung des Tempels wanderte das Synhedrion aus und besetzte sich in den Kaufhallen, wo die runde Zahl 40, wie in j. Joma V, 43[a] (siehe Grätz III, Seite 742), wenige Jahre vor der Zerstörung Jerusalem's bedeutet. Schürer (II, Seite 163) thut Unrecht, diese Angabe, weil Josephus von dem Geschehnisse nichts weiss, für werthlos zu erklären, ohne auch nur den Versuch gemacht zu haben, den Inhalt und seine Grundlage zu prüfen. Derselbe

brachte jeden Freitag 300 Fass Nahrungsmittel[1]) hervor und wurde wegen Unzucht, nach Anderen wegen Ballspieles zerstört. 3. Zehntausend Dörfer befanden sich im Königsgebirge, von denen tausend dem Elieser b. Charsom gehörten. 4. Drei Dörfer gab es, deren קטמום zu Wagen nach Jerusalem geführt wurde, Kabul, Sichin und Migdal Zebaja. 5. Drei Städte hatten zwei Mal so viel Einwohner, wie die Zahl der aus Egypten befreiten Israeliten betrug, Kefar Bisch, Kefar Schichlaja und Kefar Dichraja. 6. R. Jochanan sagte: In Gofna heirateten 80 priesterliche Schwesternpaare 80 priesterliche Brüderpaare an einem Abend. 7. R. Jochanan sagte: 80 Läden von Webern von Priesterhosen gab es in Migdal Zebaja. 8. R. Chijja b. Abba sagte: 80 Läden gab es in Kefar Imra, in denen Toharoth verkauft wurden. 9. R. Jirmija im Namen

---

erzählt deutlich, wohin der eigentliche Gerichtshof ausgewandert ist, nämlich in die Kaufhallen; es sind dieselben, die auf dem Oelberge standen und in einem merkwürdigen, unsere Annahme bestätigenden Zusammenhange nochmals vorkommen, in b. Baba mezia 88[a] מפני מה חרבו חנויות של בית היני שלש שנים קודם ירושלים שהיו מעמידין דבריהן על דברי תורה שהיו אוטרים תעשר ... ולא טוכר ... ולא לוקח, wo überliefert wird, dass die Eigenthümer der Kaufläden von ihrem Getreide keine Zehnten geben wollten, indem sie sagten, dass Getreide, mit dem man Handel treibt, der Pflicht des Verzehntens nicht unterliege. Sifre Deuteron. §. 105 und j. Pea I, 16[c] hat statt בני הנן: בית היני (siehe Grätz III, Seite 779, Note 5); Derenbourg (Essai, Seite 446) nimmt mit vollem Rechte, aber ohne Beweise zu erbringen, an, dass diese Kaufläden auf dem Oelberge in Händen von Priestern waren. Es sind dieselben, die sich, als die Pharisäer das Tempelwesen ganz umgestalteten und die aristokratischen Priester aus dem Heiligthume verdrängten, auf dem Oelberge Kaufläden errichteten, um sich durch den Verkauf von Opfertauben und Getreide unter den beiden Zedern für das ihnen bisher reichlich zufliessende und das oft mit Gewalt gewonnene Einkommen im Tempel zu entschädigen. Da diese Kaufläden, die sie innehatten, zu Anfang der Belagerung Jerusalem's zerstört wurden, mussten die Priester in die Stadt zurück, was die angeführte Stelle von dem Synhedrion ebenfalls berichtet.

[1]) Soll es statt des unverständlichen טרקוע nicht einfach טקצוע heissen, welches ein Geräth bedeutet, das immer in Verbindung mit Feigen genannt wird (siehe Levy, Wörterbuch, s. v. טקצוע und קצע)? Dieser Satz ist der einzige aramäisch gefasste in der langen Reihe der hebräischen Berichte und scheint auch inhaltlich nicht in diesen Zusammenhang zu gehören, denn, wie wir sehen werden, beschäftigen sich alle mit Gegenständen, die dem Kreise des Tempels und der Priesterschaft angehören, während dieser Satz nur die Fruchtbarkeit einer Gegend ohne jede Beziehung schildert.

des R. Chijja b. Abba sagte: 80 cherne Kästen gab es in Sichin. 10. R. Seira im Namen R. Huna's sagte: Immer war die kleinste aller Priesterabtheilungen und brachte 85.000 junge Priester hervor. 11. R. Jochanan sagte: 80.000 junge Priester wurden erschlagen wegen des an Zacharia verübten Mordes. Ueberblicken wir die hier wörtlich angeführten Einzelberichte, so sehen wir Nr. 1 und 8 von Läden erzählen, in denen man Toharoth und Opferthiere verkaufte, Nr. 6 von der grossen Zahl der Priesterfamilien in Gofna, Nr. 10 von der Grösse der Priesterabtheilung Immer, Nr. 11 von den Tausenden der ermordeten Priester im Tempel, Nr. 3 von tausend Dörfern, die dem Hohenpriester[1]) Elieser b. Charsom gehörten, Nr. 7 von Webern der Priesterkleider;[2]) demnach berichten sieben Punkte ausdrücklich über die Priester des jerusalemischen Tempels und über solche Gegenstände, die mit ihnen eng zusammenhängen,[3]) so dass die Vermuthung berechtigt erscheinen dürfte, dass die ganze aus eilf Gliedern bestehende Reihe dieser Ueberlieferungen von denselben handelt. Der Redactor des palästinischen Talmuds hatte sie bereits in dieser Zusammenstellung fertig vorgefunden[4]) und sie seiner Schilderung der einstigen Grösse und Herrlichkeit Judäa's unverändert einverleibt.[5]) Ist dieses als wahrscheinlich zugegeben, so folgt hieraus, dass diese Angaben, auch wo sie nicht ausdrücklich, wie bei Gofna und Immer, von der grossen Anzahl der Priester sprechen, und Städte nennen, solche meinen, in denen ebenfalls Priester wohnten; es ist hiebei noch zu beachten, dass es R. Jochanan ist, der über Gofna, Migdal Zebaja und Jerusalem berichtet und es sein Schüler, R. Chijja b. Abba, ein Priester ist, der uns Kefar Imra und Sichin beschreibt.

---

[1]) Siehe Tos. Joma I, 22, b. Joma 35[b].

[2]) Vgl. Levy, s. v. סלגיא mit Nidda 13[b] מכנסי כהנים למה הן דומין כמין סלגיא של פרשי; Threni r. ad v. בלע, Seite 62[a].

[3]) Von Nr. 4 und 9 werden wir später besonders sprechen und da wird sich uns dieselbe Beziehung ergeben, siehe unten Seite 200.

[4]) Er hat nur den vorher besprochenen aramäischen Satz eingefügt.

[5]) Der Umstand, dass in unmittelbarer Nachbarschaft die Folgen des hadrianischen Krieges geschildert werden, führte Grätz, wie bereits erwähnt wurde, zu der Annahme, dass auch dieses Stück, das jedoch für sich steht und abgeschlossen ist, derselben Zeit gewidmet ist.

Ich weiss wohl, dass man diesem, ohnehin nur durch einen Wahrscheinlichkeitsschluss gestützten Ergebnisse in erster Reihe den Einwand entgegenhalten wird, dass doch nicht etwa tausend Dörfer des Königsgebirges von Priestern bewohnt waren, wie es nach meiner Auffassung aus diesem Berichte folgen würde! Bemerken wir zuvörderst, dass die drei Dörfer, deren Grösse Nr. 5 so übermässig übertreibend schildert, nach einer anderen Quelle im Königsgebirge lagen; es wird nämlich in b. Gittin 57[a], — wo die Berichte über die Zerstörung Jerusalem's und die Bettar's noch weniger von einander geschieden sind, als im palästinischen Talmud, ja durcheinander laufen, — von R. Jochanan bemerkt: „Es heisst in Threni 2, 2, ‚Zerstört hat der Ewige die Triften Jakobs', damit sind die sechzigtausend Dörfer gemeint, die der König Jannai im Königsgebirge hatte; so sagte auch R. Jehuda im Namen R. Assi's (des Schülers von R. Jochanan), sechzigtausend Dörfer hatte der König Jannai im Königsgebirge, jedes hatte 600.000 Einwohner, mit Ausnahme dreier Städte, die das Zweifache hatten, nämlich Kefar Bisch, Kefar Schichlajim und Kefar Dichraja." Berücksichtigen wir ferner, dass die Opfertauben, derer unser Bericht an erster Stelle gedenkt, laut einer Baraitha[1]) aus dem Königsgebirge stammten, wie dieses in überschwänglicher Weise auch in Berachoth 44[a] hervorgehoben wird; R. Abin sagte: der König Jannai hatte im Königsgebirge einen Baum, von dem man 40 Seah Tauben von dreimaliger Brut monatlich hatte. Da uns andererseits fast mit denselben Worten gemeldet wurde, dass eine Zeder auf dem Oelberge bei Jerusalem so viele Tauben lieferte, muss irgend ein Zusammenhang zwischen diesem Berge und dem Königsgebirge obwalten. Sollte vielleicht die ganze Kette der Schilderungen im jerusalemischen Talmud nur verschiedene Punkte des Königsgebirges zum Gegenstande haben? Dann müsste natürlich auch Gofna, dessen Lage uns genau bekannt ist, in demselben gelegen haben, da es sich ja inmitten der genannten Einzelberichte beschrieben findet. Wohl gibt es hiefür keine directe Angabe, doch spricht der Umstand, dass b. Berachoth 44[a] unmittelbar nach der Schilderung des Königsgebirges über Gofna handelt, für die vermuthete Lage

[1]) Menachoth 87[a], Tos. Menachoth IX, 3.

desselben; aber es lässt sich auch beweisen, wenn es uns gelingt, die Ausdehnung des genannten Gebirges zu bestimmen, um dann das aus Josephus' Werken genügend bekannte Gofna darauf hin zu vergleichen.

In Sifre Deuteron. §. 6 wird Deuteron. 1, 7 וביאו הר האמורי ואל כל שכניו בערבה בהר ובשפלה ובנגב ובחוף הים, das mit diesen Grenzbestimmungen ganz Palästina umspannt, folgendermassen erklärt: ואל כל שכניו זה עמון ומואב והר שעיר. בערבה זה מישור של יער. בהר זה הר המלך. בשפלה זה שפלת דרום. ובנגב ובחוף הים זה אשקלון ועזה וקיסרין. Da werden in einzelnen Stücken alle Theile des den Israeliten verheissenen Gebietes aufgezählt und wir finden in der That alle, nur die eigentliche Mitte des Landes fehlt, die demnach offenbar unter הר המלך zusammengefasst wird. Schon Neubauer[1]) bemerkt daher, dass das Königsgebirge von Jerusalem bis zur Ebene Jesreel den ganzen Norden umfasst.[2]) Daher konnte R. Assi von einer so grossen Zahl von Dörfern in diesem Gebirge reden, welche an die der galiläischen Städte bei Josephus[3]) erinnert, mit denen er, — wie sein Lehrer R. Jochanan[4]) in der Bemerkung, dass sechzigtausend Ortschaften von Gibtha bis Antipatris, den beiden Grenzstädten Judäa's vorhanden waren, ganz Judäa meinte,[5]) — den von Jerusalem nördlich sich erstreckenden Theil Palästina's bezeichnen wollte. Denn, wie die Mischna (Schebiith IX, 2) zeigt, die da bestimmt, dass die Ebene von Lydda in manchen religionsgesetzlichen Hinsichten der Ebene des Darom und das Gebirge von Lydda dem Königsgebirge gleichgestellt sei, muss diese Stadt an der Grenze dieses Gebirges gelegen, dieses selbst also schon bei Jerusalem begonnen

---

[1]) Géographie, Seite 41.

[2]) Grätz in Monatsschrift 1882, Seite 17 ff. will beweisen, dass הר המלך eine Stadt bedeute und mit dem von Johann Hyrkan erbauten Hyrkanion identisch sei, doch ruht seine Beweisführung auf sehr zweifelhafter Grundlage.

[3]) Bellum Judaicum III, 3, 1.

[4]) j. Megilla I, 70[a], Threni r. בלע, Seite 62[b].

[5]) In der Agada sind diese Grenzbestimmungen auch auf die Zeit der judäischen Könige übertragen, welches Verfahren bekanntlich nicht zu den Seltenheiten gehört; so sagt R. Jizchak Napcha in Synhedr. 94[b]: Zur Zeit des Königs Chiskija fand sich kein Unwissender von Dan bis Beer-Seba und zwischen Gebath und Antipatris gab es kein Kind und keinen Erwachsenen, die nicht die levitischen Reinheitsgesetze gekonnt hätten.

haben,[1]) so dass es nunmehr unzweifelhaft ist, dass Gofna im Norden Judäa's im Königsgebirge lag. Doch ist es hauptsächlich der in der Nähe Jerusalem's gelegene Theil dieses Gebirges, mit dem die Ueberlieferungen des Talmuds sich befassen und es scheint, dass die Priester aus naheliegenden, einleuchtenden Gründen hier ihren Aufenthalt genommen haben,[2]) wie in Gofna und wie auch laut Angabe des Evangeliums (Lucas 1, 39) der Priester Zacharias im Gebirge Judäa's wohnte. Wäre es nun mit Hülfe der talmudischen Mittheilungen möglich, die im Königsgebirge ausdrücklich gezählten drei Städte, Kefar Bisch, Kefar Schichlaja und Kefar Dichraja näher zu bestimmen, so hätten wir mit grosser Wahrscheinlichkeit ebenso viele Wohnstätten der Priester gewonnen; doch sind dieselben sonst nirgends genannt.[3])

Zum Schlusse dieser Betrachtung will ich noch eine Bemerkung der Tosefta über die Zufluchtsstädte besprechen, da dieselbe ebenfalls zur Beantwortung der Frage, wo Priester und Leviten zu suchen seien, beitragen dürfte. Ein alter Bericht meldet nämlich,[4]) ואף על פי שהפרישו שכם בהר אפרים לא היתה קולטת הפרישו קרית ׳ערים תחתיה עד שכיבשו את שכם. ואף על פי שהפרישו את קדש בגליל לא היתה קולטת והפרישו גמלא תחתיה עד שכיבשו את קדש. Es ist eine beachtenswerthe Mittheilung, die, da sie weder aus Vergleichung und agadischer Deutung von Bibelstellen, noch aus irgend welcher gekünstelten Combination hervorgegangen ist, gewiss thatsächliche Verhältnisse aus der Zeit des Verfassers dieses Ausspruches auf die Vergangenheit überträgt, wie wir das gleiche Verfahren nicht nur in der talmudischen Litteratur, sondern in mehreren Fällen auch bei Josephus zu beobachten die Gelegenheit hatten. Jedesfalls beweist die Stelle soviel, dass diese

[1]) Dasselbe bestätigt auch j. Demai VI, 25[a]; siehe Grätz in Monatsschrift 1876, Seite 2.

[2]) Vgl. Derenbourg, Essai, Seite 446.

[3]) Es ist jedesfalls beachtenswerth, dass der Midrasch Threni r. בלע Seite 62[a], indem er den Wortlaut des palästinischen Talmuds getreu wiedergibt, bei den drei Städten im Königsgebirge den Zusatz בדרום hat, das ohne Zweifel die Bezeichnung für Judäa im Allgemeinen ist (siehe Frankel in Ha-Maggid IX, 24) und da diese Angabe entweder auf eine Quelle oder die Kenntniss des Autors von der Lage dieser Städte zurückgeht, so haben wir auch hierin die Bestätigung dessen, dass dieselben in Judäa lagen.

[4]) Tos. Makkoth III, 2, j. Makkoth II, 31[d].

Städte, die in der Bibel nirgends als Zufluchtsorte bezeichnet sind, der Bedingung, welche die Thora an eine solche Stadt stellt, nämlich von Leviten bewohnt zu sein, entsprochen haben. Wohl könnte man annehmen, dass der Verfasser dieses Berichtes Kirjath-Jearim sich deshalb als Zufluchtsort dachte, weil er fand, dass die Bundeslade dort geweilt und von dessen Bewohnern gehütet wurde (I Samuel 7, 1), was doch nur, wie schon I Chronik 13, 2 hinzufügt, von Leviten geschehen konnte; doch da Gamala in der Bibel gar nicht vorkömmt, muss es zur Zeit unseres Gewährsmannes von Leviten bewohnt gewesen sein, und die Wahrnehmung dieser Thatsache bewog ihn zu der Annahme, dass Gamala eine Zufluchtstadt gewesen sein müsse. Es war jene um so leichter, als es für eine sehr alte Stadt galt, wie es aus der Mischna (Arachin IX, 6) erhellt, die es zu den seit Josua's Zeit befestigten Orten zählt, und als Festung gleichfalls zur Zufluchtsstadt geeignet war, wie Josephus (Antiquit. IV, 4, 3) — im Gegensatze zur Halacha[1]) — von den Levitenstädten, von denen einige als solche dienten, sagt, dass sie feste, schöne Städte waren. Eine dieser 48 und zwar zu jenen 13 gehörend, welche die Leviten den Priestern überliessen,[2]) ist Beth-Schemesch, das R. Jochanan[3]) mit denselben Worten schildert, wie in Threni r. (s. v. בלע) die Priesterabtheilung Immer, משמרתה היתה קטנה במשמרות והיתה מוציאה שמונים אלף פרחים, es demnach als Priesterstadt bezeichnet. Wohl spricht er in dieser Ueberlieferung von der Zeit des ersten Tempels, doch ist es nicht nur an sich selbstverständlich, sondern auch aus der Umgebung, in welcher sich diese Mittheilung befindet, ersichtlich, dass er die Verhältnisse und Vorfälle in Jerusalem und Palästina schildert, wie sie unmittelbar vor der Zerstörung des zweiten Tempels waren und denen R. Jochanan, wie wir bereits einige Male erfuhren, besondere Aufmerksamkeit widmet.[4])

---

[1]) Tos. Makkoth III, 8, b. Makkoth 10[a], Sifre Numeri § 109, b. Arachin 33[b]: לא טירים קטנים לא כרכים גדולים אלא עיירות בינוניות; der Talmud findet es ebenfalls, seinem Standpunkte gemäss, auffallend, wie die Festung Kedesch zu solchen Zwecken ausersehen werden konnte.

[2]) Josua 21, 13—19, I Chronik 6, 42—45.

[3]) j. Taanith IV, 69[a], vgl. 69[b].

[4]) Hieraus folgt, dass auch unter dem, im selben Zusammenhange geschilderten Propheten Zacharia, trotzdem derselbe als eine biblische Figur

Wir haben demnach mehrere in Judäa gelegene Ortschaften als Wohnsitze von Priestern kennen gelernt, von denen es sich uns zugleich ergab, dass sie zumeist unweit von Jerusalem selbst sich befanden. Es wird jedoch im Zusammenhange mit einem Priester auch ein Ort genannt, der entfernt von der Stadt des Heiligthums lag, weshalb ich dessen Besprechung zum Schlusse unserer Untersuchung gelassen habe. Tos. Para X, 2 berichtet nämlich, אמר רבי אליעזר מעשה בשמעיה [1]) איש כפר עותני שהיה בידו לגין מלא מי חטאת והניף את הדלת שמפתח טמא טמא מת תלוי בה ובא ושאל את רבי יוחנן בן זכאי ואמר לו שמעיה צא והזה את מימיך; da der hier vorgeführte Mann ein Gefäss mit Reinigungswasser in der Hand hat und die Erlaubniss erhält, es zu sprengen, muss er ein Priester gewesen sein. Nun wird uns auch sein Wohnort angegeben, כפר עותני, der auch sonst aus der Mischna [2]) als ein Grenzort im Norden Judäa's bekannt ist; auch Josephus

behandelt wird und auch die einzelnen Züge seines Auftretens der Bibel entlehnt sind (II Chronik 24, 21), ein in der letzten Zeit des zweiten Tempels lebender Warner und die vom Talmud beschriebene Mordthat eine an ihm verübte ist (vgl. oben Seite 37); Grätz (III, Seite 754) hat demnach Recht, wenn er in dem Evangelium Matth. 23, 25 den Hinweis auf dieselbe Begebenheit findet, die Josephus (Bellum Judaicum IV, 5, 4) schildert und die ich auch in der eben angeführten Beschreibung R. Jochanan's wiedererkenne. Obgleich einzelne Züge, die im Talmud von Zacharia erhalten sind, auf den Zacharia bei Josephus und Matthäus nicht passen, so steht der Identificirung dennoch nichts im Wege, da die talmudisch-agadische Darstellung sich an die Bibel anlehnt und aus derselben die Einzelheiten ihrer Schilderung nimmt, ohne Rücksicht auf die wirkliche Person, die sie ja als mit der biblischen identisch angenommen hat. Wohl sagt andererseits Josephus nicht, dass der Ermordete ein Priester war, was zu bemerken er gewiss nicht unterlassen hätte, wenn er es gewesen wäre, um die Sünde der ohnehin so scharf verurtheilten Männer nur noch grösser erscheinen zu lassen; doch berücksichtige man eine bisher noch gar nicht beobachtete Erscheinung, um Zacharia doch als Priester anzuerkennen. Wir finden nämlich, dass sich im Kreise der Priester gewisse Namen wiederholen, ohne bei Laien angetroffen zu werden; so sehen wir Zacharia bei Zacharia b. Kebutal in Joma I, 6, der dem Hohenpriester am Versöhnungstage aus der Bibel vorliest, demnach selber Priester war, Zacharia b. Hakazzab in Kethuboth II, 9, Zacharia b. Abkolos in Tos. Schabb. XVII, 6 (s. Grätz III, Seite 818), Zacharia, Sohn Phalek's aus priesterlichem Geschlechte in Bellum Judaicum IV, 4, 1, Zacharia in Lucas 1, 5, 59. Vgl. auch 11, 51 mit בין האולם ולמזבח.

[1]) Seder hadoroth s. v. אליעזר liest אליעזר בן שטעיה.

[2]) Gittin VII, 8, Tos. Gittin VII, 9.

(Bellum Judaicum III, 3, 5) gedenkt desselben, indem er sagt: „Beide (Samarien und Judäa) grenzen bei einem Dorfe Anuath mit dem Zunamen Borkeos zusammen und dieses ist auch der Grenzort Judäa's gegen Norden.“ Neubauer[1]) identificirt mit Recht das talmudische Kefar Uthni, das die Mischna ausdrücklich als an der Grenze Judäa's gelegen bezeichnet, mit Anuath und er glaubt dieses Dorf, das Josephus auch Borkeos nennt, auch in כפר ברקאי in Pessachim 57[a] wiederfinden zu können. Beachtenswerth für unsern Zweck wäre hiebei, dass ein Hoherpriester aus diesem Orte genannt wird und wir soeben einem gewöhnlichen Priester daselbst begegneten. Wir sehen also, dass Priester, die in Jerusalem Dienst verrichteten, sogar an der Nordgrenze Judäa's wohnten, was wohl nur selten geschehen sein dürfte, doch nichts Auffallendes an sich hat, da sie nur zwei Mal im Jahre nach Jerusalem zu gehen brauchten.

d) Priester in Galiläa.

Da es laut der letztangeführten Stelle auch im äussersten Norden Judäa's Priester gab, will ich im Zusammenhange hiemit einige Worte der Frage widmen, ob Priester auch in Galiläa gewohnt haben, ohne jedoch auf die von dem Dichter Kalir in seinem Klagelied איכה שבת[2]) aufgezählten Wohnsitze der 24 Priesterabtheilungen hier einzugehen. Wir würden erwarten, dass Josephus, der Galiläa so eingehend beschreibt, auch die Zusammensetzung seiner Bevölkerung behandeln, oder zu mindestens mit andeutenden Bemerkungen streifen werde; doch hatte er hiefür entweder keinen Sinn, wie es ihm schon oft zum Vorwurfe gemacht wurde, oder in seinem für Römer geschriebenen Werke keinen Raum, und wir sind auch hier auf die talmudischen Quellen angewiesen, die aber zu unserer Beruhigung infolge der schon oft betonten Unabsichtlichkeit ihrer uns interessirenden Mittheilungen volles Vertrauen verdienen. Dieselben erzählen,[3]) Joseph b. Illem aus Seppho-

[1]) Géographie, Seite 57.

[2]) Siehe Zunz, Litteraturgeschichte der synagogalen Poesie, Seite 602; Schorr in Hechaluz IX/2, Seite 51.

[3]) Tos. Joma I, 4, j. Joma II, 38[d], b. Joma 12[b], vgl. j. Megilla I, 72[b] und Horajoth III, 47[d].

ris[1]) habe einmal am Versöhnungstage den Hohenpriester vertreten, weil dieser durch Verunreinigung verhindert wurde, den Opferdienst zu besorgen. Da sich der Vorfall sammt den angeführten Namen auch bei Josephus[2]) verzeichnet findet, so können wir dem talmudischen Berichte auch in der Angabe, die Josephus nicht hat, die aber in allen Relationen jener übereinstimmend lautet, dass nämlich Joseph b. Illem aus Sepphoris war, volles Vertrauen entgegenbringen. Wir haben demnach einen vornehmen Priester aus der Hauptstadt Galiläa's, der den Hohenpriester Matthias b. Theophilos[3]) einmal vertrat. Da dieser sein naher Verwandter war,[4]) dürfte auch er aus derselben Stadt gewesen sein und seine Würde der Verwandtschaft mit dem Hohenpriester und den hohenpriesterlichen Familien, oder irgend welchen anderen Verbindungen mit Vornehmen in Sepphoris

[1]) An den Stellen des jerusalemischen Talmuds fehlt der Vorname des Mannes, vgl. Grätz III, 737, Monatsschrift 1881, Seite 51, Derenbourg, Essai, Seite 160; siehe auch oben Seite 170, Note 1.

[2]) Antiquit. XVII, 6, 4.

[3]) Ich kann auf Grund der Thatsache, dass es R. Jose b. Chalafta ist, der als Sepphorenser über diesen Priester aus seiner Vaterstadt berichtet, wie in Joma VII, 3 über Arsela aus Sepphoris, von dessen Mittheilungen wir aber in allen Fällen ohne Ausnahme erfuhren, dass sie nur Vorgänge aus der letzten Zeit des Tempelbestandes behandeln, mich des Eindruckes und des Schlusses nicht erwehren, dass auch diese Vertretung Jose b. Illem's um dieselbe Zeit stattgefunden haben müsse. Man wird mir natürlich augenblicklich entgegenhalten, es sei dieser Schluss unberechtigt und mit Rücksicht auf die Mittheilung des Josephus unmöglich, da er ja den Hohenpriester nennt, den Jose b. Illem vertreten hat, nämlich Matthias b. Theophilos! Man prüfe jedoch sorgfältig die Liste der Hohenpriester und da wird man alsbald finden, dass es zwei dieses Namens gegeben hat, einen unter Herodes im Jahre 5 v. d. g. Z. (Antiquit. XVII, 4, 2) und einen zweiten im Jahre 65—67 unter Agrippa II. Josephus mag die Ueberlieferung gehabt haben, dass Joseph b. Illem den Hohenpriester Matthias b. Theophilos vertreten habe, wusste aber nicht mehr, welcher von beiden dieses Namens gemeint sei und verlegte den Vorfall in die Zeit Herodes'. Einen ähnlichen Missgriff beging er auch betreffs eines Senatsconsultes in Antiquit. XIV, 8, 5, siehe Ewald, Geschichte, 3. Auflage, IV, Seite 438, Grimm, Exegetisches Handbuch zu I Makkab. Seite 226, Grätz III, Seite 658. Dagegen würde nur sprechen, dass es im Jahre 65 bereits einen ständigen Vertreter des Hohenpriesters gegeben haben dürfte, s. oben Seite 110.

[4]) Siehe oben Seite 108.

und Jerusalem[1]) verdankt haben.[2]) Diese dürften zur Zeit, als Herodes Antipas seine Hauptstadt Sepphoris neu aufbauen

---

[1]) Vgl. Antiquit. XVII, 6, 4.

[2]) Es muss um dieselbe Zeit viele Vornehme in Sepphoris gegeben haben, denn wir hören, dass diese Stadt einen jüdischen Magistrat oder ein Archiv mit Familienregistern hatte. Da die hierüber berichtende Mischna vielfältige Deutungen und Vermuthungen hervorgerufen hat, wollen wir sie, soweit es der Rahmen dieser Arbeit gestattet, hier besprechen. In Kiddu-schin IV, 5 heisst es: Als ein Israelit reiner Abstammung gilt Jeder, der nachweisen kann, dass sein Ahn als Priester am Altare gestanden oder als Levite am Tempelgesange sich betheiligt hat oder Mitglied des Synhedrion war, und darf sich ein Priester überhaupt mit Jedem, dessen Ahnen als öffentliche Beamte oder Almosenpfleger bekannt gewesen, verschwägern und braucht nicht erst die Makellosigkeit der Familie zu untersuchen. R. Jose sagte, אף מי שהיה חתום בארכי הישנה של צפורי, R. Chanina b. Antigonos sagte, auch wer eingeschrieben war im Heere des Königs (s. Schürer II, Seite 122). Prüfen wir zuvörderst den Inhalt der Bestimmung, welche der erste, ungenannte Tannaite ausgesprochen, so finden wir, dass er offenbar die Verhältnisse in Jerusalem vor Augen hat, denn nur dort gab es Priester am Altare, Leviten im Chore und Mitglieder des Synhedrion, zu denen noch andere Beamte des öffentlichen Lebens hinzukommen, die aber ebenfalls in Jerusalem zu denken sind. Der Verfasser dieses Ausspruches denkt also nur oder hauptsächlich an die Bewohner der Hauptstadt, und laut diesem wahrscheinlich nur zum Theile erhaltenen Satze gelte nur einer aus Jerusalem oder Jemand, dessen Ahnen einmal dort gewirkt, als ein Mann reinen Geblütes. Dazu fügt nun R. Jose b. Chalafta, der als Sepphorenser es nicht gelten lassen konnte, dass unantastbare Familienreinheit nur Leuten aus Jerusalem zuerkannt werde, dass nicht nur diese, sondern auch Familien aus Sepphoris makellos sind, da es auch da, wie in Jerusalem, eine Controle gab; denn auch in seiner Stadt lebten Priester zur Zeit des Tempelbestandes, auch da wirkten Vornehme, — wie der in Joma VI, 3 erwähnte Arsela, — vielleicht auch solche, die einst Mitglieder des Synhedrion gewesen waren. Diese Alle, welche R. Jose den aus Jerusalem Aufgezählten an die Seite stellt, fasst er unter אף מי שהיה חתום בארכי הישנה של צפורי zusammen, worin jedoch gerade die Bedeutung des wichtigsten Wortes fraglich ist. Bedeutet ארכי Regierung, so kann darunter, wie an anderen Stellen, nur der Magistrat gemeint sein und auch חתום kann nur den einfachen Sinn haben, wie sonst, und der Satz lautet, dass auch derjenige, der beim Magistrat der alten Zeit unterzeichnet ist, betreffs der Familie als makellos zu gelten hat. Der Inhalt des Ausspruches kann nur, wie der erste der Mischna ausschliesslich höhere Beamte und Würdenträger in Jerusalem zählt, solche in Sepphoris meinen, demnach bestimmt er, dass auch derjenige, dessen Name sich in den alten Magistratsacten als der eines Beamten findet, als unbefleckt anzusehen ist. Die Art und Weise der Verwaltung in Sepphoris konnte wohl ganz römisch sein, die einzelnen Beamten jedoch, da die Bevölkerung jüdisch war und das Land Agrippa II.

liess, dahin gewandert sein, wodurch Sepphoris, was die Abstammung seiner Bewohner betrifft, unvergleichlich höher stand,

---

gehörte, waren sicherlich Juden vornehmer Abkunft. Die Bezeichnung, der alte Magistrat in Sepphoris im Munde des R. Jose b. Chalafta ist einfach dahin zu erklären, dass sie die Zeit vor der Zerstörung Jerusalem's, als es noch eine jüdische Verwaltungsbehörde in Galiläa gab, umfasst, dagegen die auf die Zerstörung folgende, obgleich Agrippa noch immer herrschte, die neue genannt wurde, weil ein tiefgreifender Wechsel in der politischen Stellung Galiläa's eingetreten war und die Beamten durch die neuen Einwanderungen aus dem zerstörten Judäa nicht mehr mit derselben Sicherheit als makellosen Familien entsprungen bezeichnet werden konnten. Diese Erklärung des Wortes ארכי ist jedoch nicht die einzig mögliche, denn es kann in einer etwas selteneren Bedeutung zur Bezeichnung des Archivs verwendet worden sein, in welchem nach Art des jerusalemischen (siehe Contra Apionem I, 7, Vita 1) die Geschlechtsregister aufbewahrt wurden, und R. Jose würde sagen, dass auch jene Familien, die in dem alten Archive von Sepphoris eingetragen sich finden, als reine anzusehen seien. Doch spricht gegen diese Deutung das zu derselben nicht passende חתום, dagegen unterstützt die erste auch die Fortsetzung der Mischna, in welcher R. Chanina b. Antigonos hinzufügt, dass nicht nur den im ersten Theile gezählten Männern, sondern auch den militärischen Beamten unantastbare Abstammung zuzuerkennen ist; dieser Satz setzt doch voraus, dass bürgerliche vorangegangen sind, wobei es bemerkenswerth ist, dass die Festung, in welcher die hier gemeinten höherstehenden Soldaten sich aufhielten, in Arachin IX, 9 קצטרא הישנה של צפורי genannt wird, dem ארכי הישנה של צפורי genau entsprechend. Von R. Chanina b. Antigonos ist besonders zu bemerken, dass er auch an einer anderen Stelle mit R. Jose b. Chalafta über Familien aus der Tempelzeit controversirt, in Arachin II, 4, Tos. Arachin I, 15, wo er angibt, die Leviten gekannt zu haben, die am Altare die Flöte bliesen und an deren Stelle R. Jose vornehme Laien aus Emmaus nennt. Er selbst war Priester (s. Seder hadoroth), denn es wird in Bechoroth 30^b erzählt: R. Jehuda und R. Jose waren über einen Punkt der levitischen Reinheitsgesetze im Unklaren; da schickten sie an den Sohn des Chanina b. Antigonos Boten, um ihn darüber zu befragen, der aber dieselben nicht nach Gebühr behandelte, indem er ihnen einen von seinen Schülern zur Gesellschaft gab, während er sich zurückzog, um nachzudenken. Jene meldeten es ihren Absendern und da sagte R. Jehuda, dass auch R. Chanina b. Antigonos die Gesetzeslehrer geringgeschätzt habe, worauf R. Jose bemerkt, dass, seitdem der Tempel zerstört ist, die Priester eine Vornehmheit beobachten, indem sie die Bestimmungen der levitischen Reinheit nicht Jedem übermitteln. Er war demnach, wie schon Raschi bemerkt, ein Priester vornehmer Art, wie wir sie unter den nach der Zerstörung des Tempels sich absondernden kennen gelernt haben (oben Seite 21), der die Reinheitsgesetze nur Priestern übermitteln wollte. Vgl. über ihn Geiger, Jüdische Zeitschrift II, Seite 112.

als Tiberias, das eine sehr gemischte Bevölkerung hatte,[1]) über welche die talmudische Litteratur keine Bemerkung erhalten hat. Doch gab es ohne Zweifel auch gewöhnliche Priester in Sepphoris, die sich, wie die in Judäa wohnenden, regelmässig nach Jerusalem begaben, um am Opferdienste theilzunehmen, wie j. Joma VI, 43[c] und Tos. Sota XIII, 8 berichten, מעשה[2]) בכהן אחד בציפורין שנטל חלקו וחלק חבירו והוא היה נקרא בן חאפין עד היום. Es braucht nicht erst gesagt zu werden, dass wir es hier mit einem Vorfalle aus den letzten Jahren des Tempels zu thun haben, wie es übrigens der Bericht selbst mit der Bestimmung, dass dieses nach dem Tode des Hohenpriesters Simon, des Gerechten geschehen sei, angibt.

Ausser Sepphoris möchte ich noch, allerdings nur mit Wahrscheinlichkeit, auf Grund der bereits oben (Seite 188) zum grossen Theile erörterten Stelle einige Städte als Wohnsitze von Priestern in Galiläa nachzuweisen versuchen; ich meine das die alte Grösse und Herrlichkeit Palästina's schildernde Stück in j. Taanith IV, 69[a], das mehrere Dörfer im Königsgebirge zählt, von denen wir mit grosser Wahrscheinlichkeit erschlossen haben, dass sie viele Priesterfamilien beherbergten. Nun finden sich in der Reihe derselben Kabul, Sichin und Migdal Zebaja, drei galiläische Städte neben einander in einem Satze genannt, und R. Jochanan erzählt noch besonders, dass sich in Migdal Zebaja 80 Läden befanden, in denen Priesterhosen gewoben wurden,[3]) und R. Chijja b. Abba meldet, dass

---

[1]) Siehe Schürer I, Seite 360; Kaminka, Studien zur Geschichte Galiläa's, Seite 17.

[2]) In b. Joma 39[a] fehlt die Ortsangabe; da es sich um die Vertheilung der Schaubrode handelt, die allwöchentlich im Tempel in Jerusalem stattfand, kann בציפורין nicht richtig sein, sondern es muss hier, wie auch oben in den Berichten über Jose b. Illem, מצפורין gelesen werden.

[3]) In I Makkab. 3, 49 wird berichtet, dass bei der von den Makkabäern einberufenen Versammlung in Mizpah diese die Priesterkleider, die Erstlinge und die Zehnten mitgebracht und die Nasiräer, deren Gelübde voll waren, angeregt hätten und zu Gott riefen: „Was sollen wir diesen thun und wohin sollen wir sie führen? Ist doch dein Heiligthum befleckt und deine Priester in Trauer und Erniedrigung!" Stellen wir vor Allem fest, dass das Subject aller Verba des ersten Satzes die Priester sind; sie haben zu dieser Gelegenheit die Abgaben, die man ihnen gebracht hatte, und die Nasiräer, die zu ihnen gekommen waren, um ihr Opfer darzubringen, mitgenommen, da sie

in Sichin 80 eherne Kästen vorhanden waren; all' dies bezieht sich, wie schon gezeigt wurde, auf die Zeit des Tempelbestandes. Soll es nun feststehen, dass es sich in all' diesen Mittheilungen um Wohnsitze von Priestern handelt, müssen auch die letzterwähnten Kästen im Zusammenhange mit diesen erklärt werden können. Da es der Berichterstatter versäumt hat, uns die Bestimmung und Verwendung dieser Kästen zu nennen, müssen wir dieselbe vermuthungsweise selber anzugeben versuchen. Wir haben gesehen, dass in der Reihe dieser Ueberlieferungen einigemal Toharoth und Opferthiere und einmal die Abgaben, die man aus drei Städten zu Wagen nach Jerusalem befördert hat, gezählt werden, und da jeder einzelne hier genannte Gegenstand zu dem Tempel in Jerusalem in irgend welcher, und zwar sehr naher Beziehung steht, so werden wir auch bei den Kästen an eine solche denken müssen. Nun ist gerade Sichin, wo sich die 80 Kästen befunden haben sollen, unter den drei Städten genannt, deren Früchte man auf Wagen nach der Stadt des Heiligthums bringen musste, es muss also zwischen diesen Abgaben und den beregten Kästen irgend ein Zusammenhang obwalten, etwa, dass diese zur Sammlung und Aufnahme von priesterlichen oder heiligen Abgaben dienten, welche die Galiläer, wie uns bekannt ist,[1]) pünktlich ablieferten. Diese Vermuthung findet bei Josephus ihre Bestätigung; er gibt in Antiquit. IX, 3, 3 den Bericht aus II Chronik 31, 5, 6, „Als der Befehl des Königs Chiskija bekannt wurde, brachten die Kinder Israel's in Menge die Erstlinge des Getreides, Mostes und Honigs und alles Ertrages vom Felde und den Zehnten von Allem brachten sie in Menge.

---

dieselben in den Tempel, der entweiht und besetzt war, nicht bringen konnten. Da nun die Priesterkleider in derselben Reihe stehen, müssen auch sie von dem Volke gebracht worden sein, denn aus dem Heiligthum konnten die Priester ihre Gewänder gewiss nicht erst holen. Grätz in Monatsschrift 1883, Seite 5 meint, es wären die hohenpriesterlichen Gewänder gewesen, die mitgenommen wurden, um Juda Makkabi mit denselben zu bekleiden, was meines Erachtens ausserhalb des Heiligthums kaum geschehen sein dürfte. Es würde sich aus dieser Mittheilung demnach ergeben, dass man den Priestern auch Kleider zum Geschenke brachte (vgl. Tos. Joma I, 23).

[1]) Siehe Josephus, Vita 12, 15.

Und die Kinder Israel's und Juda's, die in den Städten Juda's wohnten, brachten ebenfalls den Zehnten der Heiligthümer, die geweiht sind dem Ewigen, brachten sie und legten sie in Haufen", diese Verse gibt er folgendermassen wieder: „Infolge der Anordnung brachte das Volk für die Priester und Leviten allerlei Früchte zusammen und der König liess zu ihrer Aufbewahrung Kästen und Speicher einrichten, woraus dann den einzelnen Priestern und Leviten, sowie deren Weibern und Kindern der nothwendige Bedarf zugetheilt wurde." Da die Kästen im Bibeltexte und auch in der Septuaginta nicht vorkommen, muss Josephus, wie er es häufig gethan, einen vielleicht in Galiläa selbst während seines dortigen Aufenthaltes beobachteten Brauch auf die alte Zeit übertragen haben, so dass wir die Bestimmung der im Talmud erwähnten Kästen hieraus erfahren hätten. Fragen wir nun, wozu so viele, — wenn auch die Zahl 80 nur als runde anzusehen und den in der ganzen Schilderung auffallend hervortretenden Uebertreibungen entsprechend aufzufassen ist, — in einer Stadt erforderlich waren, so gibt uns dieselbe Stelle die nöthige Aufklärung, die weiter erzählt, dass die drei Städte, Kabul, Sichin und Migdal Zebaja ihre Abgaben auf Wagen nach Jerusalem brachten. Es mochten diese die Sammelstellen gewesen sein, wo alle Heben und Zehnten, offenbar unter der Aufsicht von Priestern zusammengetragen, einerseits unter die galiläischen Priester vertheilt, andererseits nach Jerusalem an das Heiligthum zur Vertheilung befördert wurden.

Die langwierige Auseinandersetzung, deren Umständlichkeit die Wichtigkeit der Frage entschuldige, hat jedesfalls so viel mit Sicherheit dargethan, dass Priester, und zwar nicht nur gewöhnliche, sondern auch vornehme in verschiedenen Städten Judäa's gewohnt haben. Während die höheren Ranges den ihnen zu Gebote stehenden Einfluss ihrer Stellung dazu benützten, um das Volk auszubeuten oder es in dem Meinungsstreite zwischen Pharisäern und Sadducäern zur Bethätigung der von ihnen vertretenen sadducäischen Auffassung mancher Religionsvorschriften zu veranlassen, standen die gewöhnlichen Priester in steter Berührung und in innigem Verkehre mit dem Landvolke sowohl in ihren Wohnsitzen, als auch beim Opfern im Tempel zu Jerusalem. Diese Verbindung hatte es zur

natürlichen Folge, dass sie dem Volke in jeder Hinsicht, sowohl was das Denken und den Bildungsgrad betrifft, als auch in politischer Gesinnung völlig gleich waren, wogegen der kurze Aufenthalt in der Hauptstadt, in welcher die vornehmen Priester ihre niedrigen, gewöhnlichen Amts- und Standesgenossen kaum eines Wortes würdigten, ohne jeden Eindruck auf sie blieb. Da die gewöhnlichen Priester des letzten Jahrzehntes ohnehin wegen der von Seiten der höherstehenden erfahrenen rücksichtslosen Verkürzung in ihrem Einkommen diesen abgeneigt und gegen sie erbittert waren, so war es ein Leichtes und bedurfte kaum des Anstosses von Aussen, die eigentlichen Priester der Gesinnung und dem Streben des Volkes, das sich gegen die vornehmen als Römlinge wandte, zuzuführen. Daher kam es, dass sie beim Ausbruch der Revolution sich der Sache des Volkes ganz anschlossen und in dieser Stellung bis zu Ende verharrten. Allerdings zeugt diese Thatsache nur von der Gesinnung der Priesterschaft in der Hauptstadt; doch dass es sich ebenso auch auf dem Lande verhielt, erhellt aus einer bezeichnenden und für die Stimmung des Volkes in den Landstädten besonders wichtigen Bemerkung des Josephus. Gelegentlich der Schilderung der Pharisäer und ihrer Macht (Antiquit. XVIII, 1, 3) sagt er nämlich: „Sie haben den grössten Einfluss auf die Gemeinden, so dass alle gottesdienstlichen Handlungen, Gebete und Opfer nach ihren Anordnungen geschehen; ein so rühmliches Zeugniss der Volksthümlichkeit geben ihnen die Städte, weil man überzeugt war, dass sie im Leben und im Reden nur das Beste suchen.“ Es wird hier ausdrücklich von der Machtstellung der Pharisäer in den Provinzstädten gesprochen, deren Einfluss, wie wir hinzufügen können, auch die gewöhnlichen Priester, die in denselben unter dem Volke als ein nicht im Geringsten gesonderter Theil lebten, sich nicht entziehen konnten und auch gar nicht wollten. Da ergab es sich dann von selbst, dass, als es sich im Tempel zu Jerusalem um eine Streitfrage zwischen Pharisäern und Sadducäern handelte, die dienstthuende Priesterschaft, die aus irgend einer jüdischen Ortschaft für eine Woche nach Jerusalem gekommen war und gerade im Dienste stand, für die Ansicht der Pharisäer eintrat und keinen Augenblick zögerte, derselben durch die rasche That Geltung zu verschaffen. Es berichtet

nämlich eine Baraitha in Sukka 43b:[1]) פַּעַם אחת חל שביעי של ערבה להיות בשבת והביאו מרביות של ערבה מערב שבת והניחום בעזרה והכירו בהן בייתוסים ונטלום וכבשום תחת אבנים. למהר הכירו בהן עמי הארץ ושמטום מתחת האבנים והביאום הכהנים[2] וזקפום בצידי המזבח לפי שאין בייתוסים מודים שחיבוט ערבה דוחה את השבת, „Einmal fiel der siebente Tag der Weide (am Laubhüttenfeste) auf Sabbat, da brachte das Volk Weidenzweige am Freitag und legte dieselben in der Vorhalle nieder; da bemerkten sie die Boëthuser, nahmen sie und drückten sie unter Steine. Am nächsten Tage bemerkte es das Landvolk, zog die Weidenzweige unter den Steinen hervor, und die Priester trugen sie hincin und stellten sie an den Seiten des Altares auf.“ Die grosse Umgestaltung des Tempelwesens hatte die gewöhnlichen Priester mit dem Volke und den Pharisäern noch inniger verbunden und wir sehen sie im Kriege Schulter an Schulter kämpfen; die unglückliche Gestaltung der Verhältnisse hatte es zur natürlichen Folge, dass, wie es die talmudischen Berichte[3]) und Josephus[4]) besonders hervorheben, die gewöhnlichen Priester in grosser Zahl dem Schwerte zu Opfer fielen, während die vornehmen die belagerte Stadt verliessen und in's römische Lager übergingen. Die übriggebliebenen unter den niedrigen Priestern bewahren ihre Gesinnung gegen die hochstehenden auch nach der Zerstörung des Tempels treu und während sie einerseits bei dem Volke verharren und seinen

[1]) Zum Theile auch in Tos. Sukka II, 1 erhalten.

[2]) Rabbinowicz zur Stelle bemerkt, dass die Münchener Talmudhandschrift und auch manche Autoren, welche diese Stelle anführen, הכהנים nicht haben und Jesod Olam auch והביאום weglässt, weil auch, wie Rabbinowicz bemerkt, die Israeliten bei dieser Festesgelegenheit den Altar umkreist hätten. Doch ist es überhaupt nicht möglich, dass Laien zwischen den Altar und den inneren Tempelhof getreten seien, was doch beim Umkreisen des Altars unvermeidlich gewesen wäre; vgl. Sukka 44a אבר ריש לקיש כהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח כדי לצאת בערבה. Das Volk stand bei allen Opferhandlungen in der Vorhalle der Israeliten und sah diesen zu, die es ja deutlich übersehen konnte; so sagt Josephus in Antiquit. VIII, 4 1: Der eherne Altar erhielt seinen Platz vor dem eigentlichen Tempel dem Eingange gerade gegenüber, so dass man bei geöffneter Thüre ihn vor Augen hatte und die heiligen Opferhandlungen, sowie den Reichthum der Opfer wahrnehmen konnte. Ebenso Antiquit. III, 6, 4: Wenn der Vorhang zusammengezogen war, konnte man in's Heiligthum sehen, wie es besonders an Festtagen war.

[3]) j. Taanith IV, 69a.

[4]) Bellum Judaicum IV, 6, 3, VI, 2, 2, VI, 8, 2.

Schmerz mitfühlen, geben sie andererseits ihrem Hasse und ihrer Erbitterung gegen die hochstehenden Priester im eigenen Namen und in dem des ganzen Volkes Ausdruck, wie es aus der von einem Priester verfassten Assumptio Mosis[1]) ersichtlich ist. Die vornehmen Priester verschwinden mit dem Untergange Jerusalem's aus der Geschichte, dagegen haben die gewöhnlichen durch ihren Anschluss an das pharisäische Judenthum sich mit diesem retten und erhalten können.

Fassen wir in kurzer Rückschau die wichtigeren Ergebnisse unserer Untersuchungen zusammen; die Quellen, aus denen die Angaben zur Geschichte des Tempelwesens im letzten Jahrzehnt vor der Zerstörung Jerusalem's geschöpft werden können, sind fast ausschliesslich die talmudischen Litteraturwerke, freilich nur die auf alte und zuverlässige Ueberlieferungen zurückgehenden Berichte, die sich hauptsächlich in den Lehrhäusern von Lydda und Sepphoris erhalten haben und deren Glaubwürdigkeit, wenn sie einmal bis auf den zeitgenössischen Berichterstatter der Ereignisse zurückgeführt werden können, ohne triftigen Grund nicht angezweifelt werden darf. Josephus kommt für die inneren Verhältnisse in den letzten sieben Jahren des Tempelbestandes nur, so weit sie aus früherer Zeit unverändert geblieben sind, in Betracht; von den Umgestaltungen, die während jener erfolgt sind, weiss er nichts, weil er vom Jahre 63 ab fast ohne Unterbrechung von Jerusalem fern, erst in Rom, dann in Galiläa weilte und sich unterdessen wohl für die Vorgänge politischer Natur, so weit sie ihn selbst betrafen, interessirte, nach den religiösen jedoch gar nicht frug, weil er entweder kein Interesse oder keinen Blick für das innere, religiöse und gesellschaftliche Leben der Juden hatte. Er weiss demnach von der tiefgreifenden Umgestaltung des Tempelwesens, die mit dem Sturze des im Opferdienste sadducäisch auch handelnden Hohenpriesters Anan b. Anan ihren Anfang nahm und die Pharisäer zu den alleinigen Herren des ganzen Heiligthums machte, nichts zu erzählen. Die Mischna dagegen, die den von den Pharisäern eingeführten Gottesdienst mit allen seinen Einzelheiten mit erfreulicher Ausführlichkeit beschreibt, zeigt in ihrer ganzen Darstellung

[1]) Siehe oben Seite 77.

deutlich, was Alles neu eingeführt und was verdrängt wurde. Wir erfahren, dass die vornehme Priesterschaft, die sich seit ältester Zeit um den Opferdienst nicht gekümmert hatte und in den Tempel nur gekommen war, um zu befehlen und sich die Einkünfte der gewöhnlichen Priester anzueignen, ihres Einflusses auf das Opferwesen völlig beraubt wurde und an ihre Stelle pharisäisch denkende Priester traten. Neue Tempelbeamte wurden statt ihrer gewählt und das Amt des Segan geschaffen, damit derselbe die Opferhandlungen des Hohenpriesters, die zur Ausführung sadducäischer Auffassungen Gelegenheit boten, überwache; diesem stehen die Vertreter des pharisäisch gestalteten Gerichtshofes, namentlich R. Jochanan b. Sakkai zur Seite, mit der Aufgabe, es ebenfalls zu verhindern, dass der Hohepriester im Tempel sadducäisch handle. Alles, was die Sadducäer im Opferdienste bestritten hatten, wurde jetzt mit grosser Feierlichkeit und grossem Schaugepränge vollzogen, so das Schneiden des Omer, das Wasseropfer am Laubhüttenfeste, die Zubereitung der Reinigungsasche und andere mit. Während vor dem Siege der Pharisäer alles mit den Opfern Zusammenhängende ausschliesslich von Priestern besorgt werden durfte, weil diese keinen Laien zulassen wollten, wurden jetzt zu allen Opferhandlungen, die dem Nichtpriester gestattet waren, absichtlich Laien berufen und diese Handlungen, die den Sieg des Volkes über die ausschliessende Priesterschaft zum Ausdruck brachten, wurden gleichfalls öffentlich in Begleitung grosser Festlichkeiten vollzogen. Die Sprache des Opferdienstes wird statt der aramäischen die hebräische und die dienstthuende Priesterschaft, da sie pharisäisch gesinnt war, wird von den leitenden Gesetzeslehrern in ihre alten Rechte, deren sie die Gewalt der vornehmen Priester beraubt hatte, eingesetzt und es werden nebst den ständigen Beamten des Tempels Amarkole und Gisbare aus der Mitte der jeweiligen Dienstabtheilung gewählt. Auch die Leviten die sowohl als Sänger, als auch als Tempelthorhüter bis zur Bedeutungslosigkeit hinabgedrückt wurden, werden ein wenig gehoben und gelangen in den Besitz einiger Aemter im Heiligthume. Selbstverständlich werden diese Umgestaltungen in allen Einzelheiten des Tempelwesens von den Vertretern der ausschliessenden Priesterschaft auf das Entschiedenste bekämpft, wie es das Targum Pseudo-Jonathan und das Jubiläenbuch, die

diesem Kreise entstammen, zeigen; die Stellung der niedrigen Priesterschaft zu der hochstehenden beleuchtet auch die Assumptio Mosis, und einen interessanten Beitrag zur Geschichte der vornehmen Priester bietet auch das Evangelium in den Weherufen über die Pharisäer. Andere Erkenntnisse haben sich uns in Bezug auf die Priester in den judäischen Landstädten ergeben, indem wir ihre Wohnorte ausfindig machten und besonders die einflussreiche Stellung der vornehmen in Jericho beleuchteten, andererseits das Verhältniss der gewöhnlichen zu dem Landvolke, in dessen Mitte sie lebten, zu bestimmen versuchten.

Es sind dies Einzelheiten, die, wenn richtig erkannt und genügend beleuchtet, zum Verständnisse der Stimmung in den verschiedenen Volksschichten unmittelbar vor dem Ausbruche der Revolution beitragen können, hauptsächlich aber in die noch wenig aufgehellte Entwickelung des Tempeldienstes in Jerusalem und die von den Pharisäern herbeigeführte Umgestaltung des ganzen Opferdienstes einen Einblick gewähren, wobei wir auch eine Phase des langwährenden Kampfes zwischen Pharisäern und Sadducäern von einer neuen Seite kennen lernen. Ist es diesen Untersuchungen gelungen, zur Lösung dieser schwierigen Fragen etwas beizutragen, so würde hiedurch der Zugang zu anderen, mit dem Tempel und den Pharisäern eng zusammenhängenden, das zwar engbegrenzte, aber nicht unergiebige Schriftthum dieser Zeit betreffenden Fragen erschlossen sein.

BOOK TO BE RETURNED

MAY 2 5 1972

APR 5 1974

FEB 2 2 1978

P. J. LIBRARY
K. C. K.

296.61
B919

Büchler, Adolf
AUTHOR

Die Priester und der Cultus.
TITLE

11311

296.61
B919 Büchler, Adolf
Die Priester und der
Cultus.

11311